والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم

تنقیح الاصول والکلام توضیحه بحمد الله خالق الشرائع والاحکام ٭ هو الذی نور قلوبنا بنور الانوار ٭
ولوح صدورنا بتنویر المنار ٭ علی ان الکتاب العالی کالفلک الدائر اعنی

شرح الاشباه والنظائر

من تالیف الجامع للفروع والاصول والساطع کالکوکب المعقول والمنقول مقدم الفقهاء الکاملین معظم الفضلاء الماهرین السید احمد بن محمد الحنفی الحموی
بتصحیح راس الاذکیا فخر العلما المؤید بتائید الحق مولانا الحافظ محمد امان الحق مد الله ظلاله وضاعف کماله

قد تحلّی بحلل الطبع فی المطبع المشتهر فی الآفاق مصالح المنشی نولکشور ملک التجار

ساکنه تبارک وتعالی هذا الکتاب فی السنة الف وبعد الالف و[illegible] من الهجرة فی بلدة اللاهور صانها الله عن الفتن والشرور وانا المحتاج الی عفو الله فقیر نعمت الله

الحمد لولیه والصلوة علی النبی وآله والسلام علی ابی حنیفة [illegible] فیقول الضعیف المسکین ابو محمد حسن ابن حافظ ولی الله الاحمدی اشتریت هذا الکتاب فی السنة الرابعة والعشر بعد الالف وثلاثمائة من الهجرة سید البشر [illegible] حافظ محمد الله غفر الله له ولوالدیه

وانا الراجی الی رحمة الله القوی حسن [illegible] ابن حافظ ولی الله الاحمدی غفر الله لهما وجعل [illegible] انقاهما

اطلاع

اس مطبع میں ہر علم و فن کی کتب موجود ہیں شائقین کو فہرست مطول سے جو علیحدہ موجود ہے اور درخواست کرنے سے مل سکتی ہے معلوم ہو سکتا ہے کہ قیمت اس سال میں نہایت ارزان بتصریح ہوئی ہے ہم صرف کتب علوم عربی درسی صرف و نحو و منطق و معانی و دینیات وغیرہ و کتب دینیہ مذہب اہل اسلام از فقہ حنفیہ و امامیہ وغیرہ اردو کی کچھ کتابیں ذیل میں درج کرتے ہیں

کتب علوم عربی درسی صرف و نحو و منطق و معانی و دینیات وغیرہ

میزان الصرف ۔ علم صرف کی ابتدائی کتاب ہے

بتیان شرح میزان الصرف ۔ مصنفہ مولوی عبد الحی صاحب ۔

صرف میر ۔ میر سید شریف کی تصنیف سے مشہور کتاب ہے ۔

پنج گنج و زبدہ ۔ مشہور کتاب ہے

دستور المبتدی ۔ قواعد صرف میں بہت مفید کتاب ہے ۔

احیاء العلوم غزالی ۔ تصنیف امام محمد غزالی رح یہ نہایت مستند و عمدہ کتاب ہے ۔ مطبوعہ مکرر

فصول اکبری ۔ علم صرف مع رسالہ لامیہ و گوہر منظوم

رکاز اصول ۔ شرح حامل المتن فصول اکبری تصنیف مولوی حمایت علی ۔

مراح الارواح ۔ در علم صرف از احمد بن علی

مجموعہ نحو میر ۔ مصنف مختلف ۔

بدیع المیزان ۔ علم معقول میں مشہور کتاب ہے

ہدایت النحو ۔ مشہور نحو کی کتاب ہے ۔

رضی شرح کافیہ ۔ تصنیف محمد ابن الحسن استرابادی مطبوعہ مطبع خاص

شرح ملا محشی شرح کافیہ نحو از ملا جامی مشہور کتاب ہے

قال اقول منطق ۔

رسالہ ایضاحات مسمی بہ منتخب المختلطات یہ حاشیہ قطبی کا ہے ۔

قطبی منطق ۔ ملا قطب الدین کی تصنیف مشہور کتاب ہے ۔

آداب معنیہ ۔ در علم مناظرہ تصنیف مولوی معین الدین صاحب ۔

ہیبذی ۔ فن حکمت میں عالی درجہ کی کتاب ہے درسی ۔

شرح اشارات ۔ حکمت میں مصنفہ ملا نصیر الدین محقق طوسی ۔

شرح مائۃ عامل ۔ علم نحو میں مشہور کتاب درسی ہے ۔

مجموعہ منطق ۔ شامل بارہ کتاب تصنیف مختلف

شمس بازغہ ۔ مصنفہ ملا محمود جونپوری در فن حکمت مطبوعہ لدھیانہ ۔

ایضاً مع حل و شرح بہ تحشیہ مولانا حاجی حافظ محمد عبد الحی صاحب ۔

شرح سلم ملا مبین مع تصدیقات مشہور کتاب درسی ہے ۔

کافیہ نحو محشی عربی از ابن حاجب بخط نسخ ۔

مقامات حریری ۔ فن ادب میں مع ترجمہ عمدہ چھاپی گئی ۔

مطول ۔ فن معانی میں مستند و عمدہ کتاب درسی ہے ۔

مختصر المعانی ۔ بہ تحشیہ معقول اور اوسکے آخر میں حاشیہ ختائی ۔

میر قطبی منطق میں یکتا اور تصنیف حضرت میر سید شریف علامہ ۔

عمدہ شرح زبدہ ۔ در علم صرف تصنیف مولوی رحمۃ اللہ صاحب ۔

شرح تہذیب ۔ در علم منطق بحواشی مولوی عبد الحی صاحب مطبع علی بخش خان ۔

شرح کافیہ فارسی ۔ منظوم در حل مطالب تصنیف مولوی محمد ابراہیم مرحوم ۔

تسہیل الکافیہ عربی شرح کافیہ تصنیف مولانا عبد الحق خیر آبادی ۔

شرح الیاس ۔ مسائل فقہ میں مستند کتاب ہے

ہدیۃ المختار ۔ یہ شرح رسالہ عضدیہ معقول میں

تعبیر الرؤیا یعنی خواب نامہ تصنیف محمد بن سیرین معتبر مستند ہے ۔

مختصر الوقایہ محشی ۔

تفسیر بیضاوی شریف دو مجلد میں تصنیف عبد اللہ بن عمر قاضی بیضاوی کی مشہور نور الہدی ۔

صحیح مسلم مع شرح نووی حدیث صحاح ستہ سے دو جلد مبسوط میں ہے تصنیف متن ابو الحسین مسلم اور شارح محی الدین ابو بکر زکریا ۔

قسطلانی مسمی بارشاد الساری شرح صحیح بخاری تصنیف مولانا شہاب الدین احمد خطیب قسطلانی دس جلدوں میں ۔

تفسیر جلالین مسمی بتفسیر غفاری ۔ تصنیف مولوی حاجی تاب علی مرحوم مطبوعہ نظامی

دلائل الخیرات بترجمہ فارسی کامل مع شرح

شرح الحسنات بکتاب مع شرح و ترجمہ نہایت درستی و صحت سے طبع ہوئی ۔

کتاب مغازی الرسول و فتوح الشام و فتوح المصر و فتوح العجم عربی چاروں جلد تصنیف حضرت واقدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں بتلاش تمام مہتمان مطبع و توجہ خاص مولوی حبیب اللہ صاحب صدر الصدور سابق و حال پنشن دار بہم پہنچیں

فتوح الشام عربی تصنیف مولانا واقدی رح کی ہے جسکا ترجمہ مشہور و پسند اہل علم ہے

جامع الرموز ہر چہار جلد نہایت خوشخط مطبوعہ کلکتہ سے منقول

نقشہ نعلین شریف ۔

نقشہ کربلائے معظم ۔

خلاصۃ الکشاف معروف بہ اعراب القرآن مع رسالہ فتح الخبیر کلام اللہ کی لفظ تصحیح اور اعراب کی جانچ اور تفسیر بھی کی ہے ایسی عمدہ کتاب نادید و ناشنید ہے ۔

شرح سفر السعادت ۔ تصنیف مولانا عبد الحق دہلوی علم حدیث میں ۔

مجموعہ وظائف ۔ اس رسالہ میں پنج سورہ اور ادعیہ ماثورہ اور اعمال عاشورا وغیرہ مذہب اثنا عشریہ کے ہیں ۔

اشعۃ اللمعات ترجمہ فارسی ۔ مشکوۃ از شاہ عبد الحق محدث دہلوی چار جلد میں نہایت صحت و خوشخطی سے چھپا ۔

مجموعہ اوراد ۔ چند دعائیں منتخب از بزرگان وقت مطبوعہ اسدی ۔

تفسیر کشاف ۔ یہ مشہور تفسیر ہے جو زیر اہتمام شائستہ کاغذ و چھاپہ نفیس دوبارہ کلکتہ میں طبع ہوئی ہے مجلد بدو جلد ۔

فہرس شرح الاشباہ والنظائر

الذين اهتدوا زادهم هدى و اتاهم تقوٰهم

تنقیح الاصول والکلام توضیحه بحمد الله خالق الشرائع والاحکام ٭ هو الذی نور قلوبنا بنور الانوار ٭
ولوح صدورنا بتنویر المنار ٭ علی ان الکتاب العالی کالفلک الدائر اعنی

شرح الاشباه والنظائر

من تصانیف الجامع للفروع والاصول والساطع لکواکب المعقول والمنقول مقدم الفقهاء الکاملین معظم الفضلاء الماهرین السید احمد بن محمد الحنفی الحموی
بتصحیح راس الاذکیا فخر العلماء المؤید بتائید الحق مولانا الحافظ محمد امان الحق مد الله ظلاله وضاعف کماله

قد تحلی بحلیة الطبع فی المطبع المشتهر فی الآفاق مصا المنشی نولکشور ملک التجار

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد يا من تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر وتاهت فى بيداء كنه صفاته سائلة العقول والبصائر كل ما فى الوجود ناطق بتوحيدك معلن بشكرك وتحميدك فلك الحمد استحقاقا لذاتك وتعظيما لكنه صفاتك يا نور النور يا خفيا من فرط الظهور صل على الهادى اليك والداعى اليك على حين فترة من الرسالة شمس شرف النبوة بدر افق الفتوة ذى المروة محمد نبيك وعبدك وحبيبك ورحمتك المهداة من عندك درة صدف الطين وغرة جبين الدين من بعثته الى العالمين بشيرا ونذيرا وداعيا اليك وسراجا منيرا ✠

شعر

فجاء بمحى الصبح والجود آخر ❊ وحل محل الغيث والقفر مجدل
فعاد زمان الدين والليل مقمر ❊ واضحى فضاء الشرع والارض مقبل

فاستفرغ تحمل الاضافى الاداء جهده ثم استغرق فى تجرع القذا بالوفاء عهده حتى وضع قواعد الشرع ومهدها ورفع مبانيه وشيدها صلاة تكافئ سابق بلائه وحسن عنائه وعلى آله واصحابه الذين نشروا ابروداخباره وطووا بساط الجهل بعد انتشاره فهم انسان اسراره ومشكاة انواره وعلى التابعين هديهم والمقتفين اثرهم ما نقلت عن تحف البحار عوارها وكتب اقلام التوم على مهارق الرياض حكمة بارئها اما بعد فان كتاب الاشباه والنظائر لافضل المتاخرين مولانا زين الدين بن نجيم الحنفى كتاب لم تكتحل عين الزمان له بثانى ولم يوجد فى كتب الحنفية ماله يوازى اويدانى فهو مع صغر حجمه ووجازة نظمه بحر محيط بدرر الحقائق وكنز اودع فيه نقود الدقائق

شعر

كتاب لو تارمله صنربر ❊ لعاد كريتاه بلا ارتياب
ولو مرت حواصله لقبر ❊ لعاد الميت حيا فى التراب

قد طار صيته فى الامصار وظهر ظهور الشمس فى رابعة النهار ووقعه حذاق الزمان على الاحداق ومدوا عن آخرهم نحوه الاعناق وتلقوه بالقبول مذعنين قائلين اليوم اكملت لنا الدين فما قاض الاويرجع اليه فى قضائه ولا مفت الا ويعول عليه فى افتائه وقد كنت عنيت به قديما وصبغت من فوائده اديما طال ما وقفت على ابوابه وقوف وامق على منازل غدرائه واجلت طرف طرفى فى ميدان عبارته اجالة ابن عباد جواد لهوه فى ملاعبة الزهراء

شعر

انا دمه والليل مرخ ستوره ❊ كانى جميل بات عنده بثينة

غير انه لما اشتمل عليه من الايجاز التحقت مسائله بالالغاز فلذا لم يبرز الى الان بعض مقاصده ولم نجل بنذ من معاقده كثير اما الطلق فى محل التقييد وهذا فى التصنيف غير سديد وكثيرا ما يجمل فى محل التفصيل وهذا غير لائق باولى التحصيل وربما كبى جواد قلمه فى مضمار البيان

خطبه

والانسان غير معصوم من الخطاء والنسيان فطالما حداني ذلك ان اقيد مطلقاته واضبط مرسلاته وافصل مجملاته واصحح معتلاته الا ان ما
اراد الله تعالى ستره عن نظري فلم يتعلق به فكري وقد هداني الله تعالى لذلك ويسر لي سلوك تلك المسالك واباح لي حواشيا لبعض
الفضلاء كتبت في الهوامش من الاطراف نفيسة كالدرر في الاصداف غير ما كتب عليه تصنيفا وترصيفا فيا لها من حواش فيها العيون
تحار وهوامش مثل خد فيها السطور عذار تشتمل على تحرير ما فيه لكنها لم تحط بقوادمه وخوافيه وقد نبهت على اكثر مما نبهوا عليه واوموا بالاشارة
عليه على انني فيه لا ادعي الاحاطة بجميع ما فيه بل ذكرت ما علمت ان لفهمي اليه سبيلا وقد قال الله تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا فما كان منه
صوابا فلله الحمد على ذلك وما كان منه غير صواب فاعوذ بالله مما هنالك ثم تركت ما كتبت في السواد حتى عدت عليه من الدهر عواد فصار
ربعا دارسا غير طلل من رسم لا يدرك الطرف له رسم وقد تفرقت اجزاؤه ايدي سبا فجزء حوته الدبور وجزء حوته الصبا بعوائق تجددت غواشيها
وعلائق تعددت نواشيها وامور الله اعلم بها لا يجليها الا هو فليس ذلك تبرعا بالمقدور وانما هي انة محزون ونفثة مصدور هذا وان
شرذمة من الموالي الكرام المشهورين بالفضل بين الانام المبرئين من الجور والحيف الذين لا يعرج من عن نقدهم الزيف المتوسمين نقل ما
كتبت مسوده الى البياض ظانين ان ذلك من انفس الاعلاق واهم الاغراض ظنا منهم ان لي ذات يد في تحقيق ذلك الكتاب الموردوا
علي مناهل العذاب وقد اجبتهم الى ذلك وان لم اكن بالغا تلك المسالك اتكالا على حسن ظنهم ومكافاة لاحسانهم وبرهم وشرعت فيه مع
تشعب الاحوال وتكاثف الهموم والاشغال مستعينا بالله عز وجل في تحريره ومحركا حلقة باب الفرج بتقريره لعل الله سبحانه يجعل ذلك
للابواب المغلقة علي مفتاحا وللليالي المظلمة علي مصباحا انه الكبير المتعال الكفيل ببلوغ الآمال وها انا ذا اقول وبالله التوفيق وبيده الهداية
الى سواء الطريق * **قال بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله** اخبار صيغة انشاء معنى ولا محذور في عدم محموديته في الازل بما انشاه
العباد من المحامد وانما المحذور عدم اتصافه بما يحمد به من الكمالات وهو غير لازم وبهذا التقرير يسقط ما قيل انه يلزم على كونه انشاء انتفاء
الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود وانتهى على ان اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف
المعين لا الاتصاف واختار المصنف رح الجملة الاسمية على الفعلية وان كان استعماله في الانشاء اقل من القليل لافادتها الثبات والدوام
كما قيل وفيه انه ان اريد دوام الانشاء او المنشأ كالثناء فهو غير ثابت او متعلق الثناء الاتصاف بالجميل فدوام ذلك انما يستفاد بطريق الاخبار
والغرض الانشاء ويجاب بان المراد الثناء بنسبة الاتصاف بالجميل على الدوام بان ينسب اليه الاتصاف بذلك ولا نسلم ان قصد الانشاء
ينافي افادة الجملة الدوام فليتامل في هذا المقام على ما انعم قيل ان كانت جملة الحمد خبرية فينبغي ان يتعلق قوله على ما انعم باحد ثلاثة امور الاول بالمبتدا
وهو الحمد والمعنى كل حمد على النعماء ولاجله او جنس الحمد على النعماء ولاجله ملك او مستحق لله وهذا المعنى مما لا شبهة في صحته الا انه لا فائدة في الاخبار
به لانه معلوم فان ثبوت كل حمد او جنس الحمد على انعام الله لله مما لا يخفى على احد انتهى **اقول** لقائل ان يقول سلمنا ان الاخبار بذلك
مما لا يخفى على احد لعلمه بذلك لكن لا نسلم ان ذلك امر محذور مانع من كون الجملة حمدا الا ترى انك لو قلت اللهم انت ربي او خالقي او نحو ذلك مما ورد
في السنة كان ذلك معلوما لكل احد لا يخفى عليه ومع ذلك يترتب عليه مقتضاه من حصول الثواب وكذا قولك انت السميع البصير ونحوه بل يكون
ذلك حمدا له فان كان فيما ذكر خصوصية يترتب عليها ذلك المقتضى فلتكن هذه الخصوصية موجودة في قولنا الحمد لله على ما انعم وكم في السنة الشريفة
من جمل معلومة لكل احد بل بالضرورة وامر الشارع بها لترتب عليها مقتضاها والثاني بالحمد اللازم لهذا الخبر كانه قيل حمدي اللازم من هذا
الخبر لاجل انعامه **اقول** لك ان تقول فيه ارتكاب خلاف ما هو المشهور بينهم من ان الجار والمجرور لا بد له من لفظ يتعلق به وظاهر ان الحمد اللازم
من هذا الخبر ليس هو بلفظ وانما هو مجرد معنى لزم من المعنى الخبري ويفهم من قوة الكلام ان المحمود عليه هو قوله على ما انعم ولك ان تقول جاز ان يكون
المحمود عليه في ذلك هو الذات والصفات الذاتية وكانه قال حمدي اللازم من هذا الخبر لاجل الانعام صادر في مقابلة الذات العلية وصفات
الذاتية ولا يقال ان صدوره لاجل الانعام ينافي ان يكون في مقابلة الذات لانا نقول لا نسلم ذلك فقد صرح المحققون ان المحمود عليه
ليس باعثا حقيقيا على الحمد والثالث تعلقه بخبر المبتدا اعني لله مع حمل ال على الجنس واما التعلق بخبر المبتدا اعني لله مع حمل ال على الاستغراق

فلا ينبغي جوازه فالمعنى حينئذ ان كل حمد مملوك او مستحق لاجل انعامه وقضيته انحصار علة مملوكية الحمد او استحقاقه في الانعام وليس كذلك اذ غير الانعام كالذات وصفاتها الذاتية تكون علة ايضا لما ذكر بخلاف ما اذا ذكر مع حمل ال على الجنس اذ ملك جنس الحمد او استحقاقه لاجل الانعام لا ينافي ملكه او استحقاقه لغيره ايضا وكذا المتعلقة بمحذوف على انه خبر ولئن صلة المبتدأ مع حمل ال على الاستغراق ايضا اذ المعنى حينئذ كل حمد لله كائن لاجل انعامه وليس كذلك اذ بعض الحمد كائن لاجل غير الانعام كالذات والصفات بخلاف ذلك مع حمل ال على الجنس كما تقدم وان كانت ما اسمية ينبغي تعلق الظرف بمضمون الجملة وكانه قيل اصف الله سبحانه بمالكيته كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصفه تعالى بمالكيته او استحقاقه او الاختصاص به لاجل انعامه او المبتدأ والمعنى حينئذ اصفه بمالكيته كل وصف جميل او جنسه لاجل انعامه او باستحقاق ذلك او الاختصاص به بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل انعامه اصفه تعالى بمالكيته او استحقاقه او الاختصاص به ولا اشكال في صحته وحسنه انتهى والفرق بين المعنيين دقيق اشار اليه بقوله بمعنى ان كل وصف جميل او جنس ذلك لاجل الانعام اصف الله تعالى بمالكيته الى آخره فتامل حق التامل ولا يخفى انه يلزم على تعلقه بالمبتدأ الاخبار عن المصدر قبل ان يكمل يعني يذكر متعلقه وهو لا يجوز نبه على ذلك الزركشي في شرح تلخيص المفتاح واختار انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر او بمحذوف يدل عليه الحمد اي نحمده على ما انعم وفي حواشي المولى علاء الدين مصنفك على المطول ان الظاهر ان الظرف مستقر خبر بعد خبر ليظهر تحقق الاستحقاقين لا لغو متعلق بالحمد يفصل بينه وبين عامله تنبيها على ان الاستحقاق الذاتي اقدم من الوصفي كما قيل فتدبر وما مصدرية لا موصول اسمي هو المختار وعلى ما قيل يجوز جعلها تعليلية ويجوز جعلها للمصاحبة وبمعنى في وبمعنى مع ويمكن جعلها للاستعلاء اشارة الى تفخيم الحمد انتهى **اقول** اما الاول فظاهر واما الثاني فبعيد واما الثالث فغير صحيح اذ لا معنى لجعل الحمد مظروفا في الانعام واما الرابع فان لم يكن عين الثاني فهو قريب منه واما الخامس فنظر فيه بعض العلماء بان الحمد من جملة النعم وبان ارادة الاستعلاء على الانعام مخل بالبلاغة في هذا المحل ولهذا كانت النعمة في الغالب اذا ذكرت مع الحمد في القرآن لم تقترن بعلى وحيث اشير الى ذكر النعمة اتى بعلى كقوله صلى الله عليه وسلم اذا راى ما يكره الحمد لله على كل حال اشارة الى ستر النعمة واستعلاء الحمد عليها وصلى الله على سيدنا محمد صلى فعل ماض قياس مصدره التصلية وهو مهجور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس كذا قال غير واحد وفي القاموس ما يؤيده حيث قال صلى صلوة لا تصلية دعا انتهى **اقول** دعوى عدم السماع ممنوعة فقد سمع في الشعر القديم كما في العقد لابن عبد ربه تركت القيان وعزف القيان وادمنت تصلية وابتهالا وهو من شعر انشده ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها ثم قال قوله تصلية وابتهالا تصلية من الصلاة وابتهالا من الدعاء يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وقد ذكره الزوزني في مصادره فقال التصلية نماز كردن ودرود دادن انتهى وكانه انما تركه اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسي واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون القياسية فتركهم له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلية في الخطب انما هو لايهام اللفظ ما ليس مرادا وهو التصلية بمعنى التعذيب بالنار فانه مصدر مشترك بينهما فانه يقال صلاه تصلية كما يقال صلى تصلية لا لعدم السماع وفي شرح النقاية للعلامة محمد القوهستاني والصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها منقلبة عن الواو ولم يكتب بها الا في القرآن كما قال ابن درستويه انتهى هذا ما يتعلق بلفظها على سبيل الايجاز واما معناها ففي الكشاف في تفسير قوله تعالى يقيمون الصلوة انما تحريك الصلوين حقيقة سميت بها الاركان المخصوصة لتحركهما فيها ثم سمي بها الدعاء تشبيها للداعي بالمصلي في تخشعه فهي في الدعاء استعارة من المجاز المرسل وفي الكشاف ايضا عند قوله تعالى هو الذي يصلي عليكم وملائكته ان الصلاة عبارة عن الاركان المخصوصة ثم نقلت الى الانعطاف على وجه الترحم كانعطاف عائد المريض عليه والمرأة على ولدها لوجوده فيهما ثم منه الى الدعاء فيكون في الدعاء مجازا عن الاستعارة انتهى وفي الفائق ان الصلوة تقويم العود ثم قيل للرحمة صلاة لاشتمالها على تقويم العمل ثم نقلت الى الدعاء فهي في الدعاء مجاز مرسل عن الاستعارة انتهى ولا يخفى ما بينهما من الخلاف وقد تعقب ما في الكشاف العلامة سعد الدين في حاشيته عليه عند قوله في سورة البقرة

خطبہ

يقيمون الصلاة بما حاصله ان الانصاف هو ما عليه الجمهور من انها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة لاشتمالها على
الدعاء وبين ذلك احسن بيان وهذا هو ما اشتهر بينهم وفي بدائع الفوائد لابن القيم قولهم الصلاة من الله تعالى بمعنى الرحمة باطل من ثلاثة
اوجه احدها ان الله تعالى غاير بينهما في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة والثاني ان سؤال الرحمة يشرع لكل مسلم والصلوة تختص
بالنبي صلى الله عليه وسلم وآله فهي حق له ولآله ولهذا منع كثير من العلماء من الصلاة على معين غيره ولم يمنع احد من الترحم على معين غيره الثالث
ان رحمة الله تعالى عامة وسعت كل شيء وصلاته خاصة بخواص عباده وقولهم الصلاة بمعنى الدعاء مشكل من وجوه احدها ان الدعاء يكون بالخير
والشر والصلاة لا تكون الا في الخير والثاني ان دعوت يتعدى باللام وصليت لا يتعدى الا بعلى ودعا المتعدي بعلى ليس بمعنى صلى وهذا يدل
على ان الصلوة ليست بمعنى الدعاء والثالث ان فعل الدعاء يقتضي مدعوا ومدعوا له تقول دعوت الله لك بخير وفعل الصلاة لا يقتضي ذلك
فلا تقول صليت الله عليك ولا لك فدل على انه ليس بمعناه فاي تباين اظهر من هذا ولكن التقليد يعمي عن ادراك الحقائق فاياك
والاخلاد الى ارضه انتهى قوله على سيدنا محمد ظرف لغو متعلق بصلى وفي كلامه اطلاق السيد على غير الله تعالى وفي المسئلة ثلاثة
اقوال حكاها ابن المنير في المقتفى احدها جواز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره الثاني لا يطلق على الله وعزاه على الامام مالك الثالث
انه لا يطلق الا على الله تعالى بدليل ما روي انه عليه الصلوة والسلام قالوا له يا سيدنا قال انما السيد الله وفي الكتاب والسنة ما يرد هذا القول
قال الله تعالى سيدا وحصورا وقال عليه الصلوة والسلام انا سيد ولد آدم ولا فخر كذا في التعليق وذكر الشهاب الخفاجي استاذنا عن
الاذكار حكاية عن النحاس انه يجوز اطلاقه على غير الله تعالى الا ان يعرف قال والاظهر جوازه بالالف واللام لغيره تعالى ثم قال قد عرفت
الاقوال الاربعة والصحيح منها انه يجوز اطلاقه على الله تعالى وعلى غيره مطلقا وهو في الله بمعنى العظيم المحتاج اليه وفي غيره بمعنى
الشريف الفاضل الرئيس ويدل على ذلك الكتاب والسنة واستعمال العرب ووجهه ظاهر والقول الثاني المحكي عن مالك من عدم جواز
الاطلاق على الله تعالى ووجهه انه لم يثبت في الاحاديث المشهورة التي وصلت اليه ولان معناه الحقيقي من يسود قومه اي يراسهم فعزه بعزهم
وفخره بكونه متبوعا وهذا لا يليق بالله الغني عن العالمين والقول الثالث وهو اختصاصه تعالى به ووجهه ان معناه المحتاج اليه المتصرف
في امور غيره وهذا لا يليق بغير الله تعالى على الحقيقة والقول الرابع القائل بالتفصيل مبني على الاستعمال الاغلبي والمعرف باللام
هو المعروف المعهود بالعظمة وكونه للجار او هو ايضا لا يليق بغيره وضعفه ظاهر لما مر ومحمد علم شخصي لنبينا صلى الله عليه وسلم فيه معنى اللقب
من حيث اشعاره بالمدح ذكره الشيخ البخاري في شرح الارشاد وهو اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون
وهو منقول من اسم مفعول الفعل المضعف اي المكرر العين وهو حمد بالتشديد سماه به جده عبد المطلب لموت ابيه في سابع ولادته
بالهام تفاؤلا بان يكثر حمد الخلق له وفي السير قيل لعبد المطلب لم سميت ابنك محمدا وليس من اسماء آبائك ولا قومك قال رجوت ان يحمد
في السماء والارض وقد حقق الله رجاءه لما سبق في علمه وقيل لم يسم به احد قبله الا خمسة عشر كما بينه بعضهم واما اسمه احمد فلم يسم به احد قبل ولادته
وقيل ان الله سماه قبل خلق الخلق بالفي عام واشتق له من الحمد اسمان احدهما يفيد المبالغة في المحمودية وهو محمد والآخر يفيد المبالغة في
الحامدية وهو احمد واشتهر الاول بهما وهو الافضل على الاصح اشتهارا اكثر وخص به كلمة الشهادة لانه انسب بما له من مقام المحمودية وهذا كله مشهور
الا التصريح بالافضلية فنقله بعض مشايخ شيوخنا هذا ولا يخفى ان كون احمد يفيد المبالغة في الحامدية مبني على القول بانه منقول من افعل التفضيل
اما على القول بانه منقول من الفعل المضارع كما قيل به فلا وقد ادعى السخاوي في سفر السعادة وسفير الافادة ان احمد ابلغ من محمد كما ان
احمر ابلغ من محمر وذكر انه ليس منقولا من الفعل المضارع ولا هو افعل تفضيل انما مثال هذا ان يقال لك اين من كرم افعل فتقول اكرم
ومن هذا الله اكبر وذكر الكافيجي ان الله تعالى سماه باحمد قبل ان سماه بمحمد للآية اعني قوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد انتهى
وفيه تامل واشتهر من ان محمدا منقول من اسم مفعول الفعل المضعف كما سبق هو احد القولين وقيل منقول من المصدر لان هذه
الصيغة كما تكون اسم مفعول كما هو الاكثر تكون مصدرا كما في قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقيل انه مرتجل ومشى عليه ابن معطي بل صرح الزجاجي

اطلاق لفظ السيد

بان الاعلام كلها مرتجلة خلافا لسيبويه فی انها كلها منقولة لان النقل خلاف الاصل فلا يثبت الا بدليل ولا دليل على قصد النقل اذ لا يثبت
الا بالتصريح من الواضع ولم يثبت عنه تصريح **اقول** هذا لا يتم فی اسم محمد وان تم فی غيره لان دليل قصد النقل من الواضع موجود وهو قول
عبد المطلب المتقدم وفی شرح الهادی محمد مفعل من الحمد والتكرير فيه للتكثير منقول من الصفة على سبيل التفاؤل واخطأ من قال انه
مرتجل انتهى وهذا يؤيد ما قلته قال استاذنا كأنه ای القائل بالارتجال ادعى ان العرب انما قالت فی غير العلم محمود لا محمد وهذا مردود حسان رض
بقوله ع فذو العرش محمود وهذا محمد + فتدبر انتهى **اقول** وجه التدبر انه سمع فی الوصفية بغير العلمية محمد قال الاعشى شعر
اليك ابيت اللعن كان كلالها + الى الماجد الفرع الجواد المحمد + وسلم ای عليه وحذف من الثانی لدلالة الاول وهو كثير ومصدر
سلم التسليم والسلام اسم منه ومعناه السلامة من النقائص ويكون بمعنى التحية وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره افراد احدهما عن الآخر
وان كان عندنا لا يكره كما صرح به فی منية المفتی وهذا الخلاف فی حق نبينا صلى الله عليه وسلم واما غيره من الانبياء فلا خلاف فی عدم كراهة
الافراد لاحد من العلماء ومن ادعى ذلك فعليه ان يورد نقلا صريحا ولا يجد اليه سبيلا انشاء الله تعالى كذا فی شرح العلامة ميرك على
الشمائل ثم ان هذه الجملة والتی قبلها معطوفتان على جملة الحمد عطف فعلية على اسمية وهو غير مستحسن كما فی مغنی اللبيب من الباب الثانی
ولقائل ان يقول هما معطوفتان علی جملة النعم والتقدير الحمد لله على انعامه وعلی صلاته على سيدنا محمد وسلامه وعلی هذا فيكونان من جملة المحمود
عليه الا ان هذا وان كان صحيحا من جهة المعنى والصناعة الا انه يلزم عليه فوات احراز فضيلة الصلاة بالكتابة وان حصلت بالنطق وهو خلاف
ما عليه عمل الناس فی الخطب بقی ان يقال ان المصنف رح لم يتشهد فی خطبته وقد قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهی كاليد
الجذماء رواه الترمذی وحسنه وصححه النووی والبيهقی قيل والجواب عنه بانه تشهد باللسان يدفعه صريح لفظ الحديث انتهى **اقول** ليس فی
لفظ الحديث صراحة بان الاتيان بالتشهد فی الخطبة لا يكون الا بالكتابة حتى يكون دافعا للجواب كما هو ظاهر لاولی الالباب وما قيل فی
الجواب بان فی الحديث لينا غير سديد لانه بفرض ذلك يعمل به فی الفضائل كيف وقد حسنه الترمذی وصححه النووی وما قيل ان الحديث
فی خطبة النكاح لا فی الكتب والرسائل بدليل ذكره فی كتاب النكاح مردود بان العام يجری على عمومه حتى يرد ما يخصصه وذكره فی
كتاب النكاح لا يصلح مخصصا وقول التوربشتی المراد بالتشهد الحمد رد بالرواية الاخرى كل خطبة ليس فيها شهادتان وبان المعنى الحقيقی
للتشهد هو الاتيان بالشهادة واما ذا فهو معنى مجازی والحمل على المجاز بغير قرينة صارفة عن الحقيقة غير مرضی **وبعد** فان الفقه + وبعد كلمة
يؤتى بها للانتقال من اسلوب الی آخر وهو ظرف زمان كثيرا وقد تستعمل فی المكان ويصح ارادة كل منهما هنا وهی مبنية على الضم لحذف
المضاف اليه ونية معناه ای بعد ما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام قال ابن الملقن فی الاشارات وقد اختلفوا فی ضبط
بعد على اربعة اوجه احدها الضم وقد تقدم ثانيها مع التنوين ثالثها النصب والتنوين رابعها فتح الدال مع تقدير لفظ المضاف اليه حكاه النحاس
انتهى وهذه الاوجه تأتی هنا ما عدا النصب مع التنوين فانها لم ترسم بالالف وقد بين ابن هشام تلك الاوجه وحاصله انها مبنية على الضم اذا حذف
المضاف اليه ونوی معناه وتعرب فی ثلاثة اوجه وهی ما اذا ذكر المضاف اليه او حذف ونوی لفظه او حذف ولم ينو شیء ولم يذكر الضم مع التنوين
الذی ذكره ابن الملقن وهو محتاج الی التوجيه وقد وجه ذلك بعض المشائخ بانها هنا مبتدأ ولا يخلو عن نظر وذكر الشهاب ابن حجر الهيتمی
عن بعض المشائخ انها فاعل لفعل محذوف ای مهما يكن بعد ای يوجد قال الشهاب احمد الغنيمی وهو قريب انتهى **اقول** الظاهر انه
ان لم يكن فاسدا فهو بعيد فان معنى نسبة الوجود الی بعد وكون المراد لفظها بعيد غير ظاهر فی التعليق والغرض منه ثم اعلم ان الواو فی
قوله وبعد قد اختلفوا فيها فذهب بعضهم الی انها عاطفة قصة على قصة ای عاطفة مضمون سيق لغرض سبب التصنيف على مضمون
سيق لقصد التبرك والعامل فی بعد على هذا محذوف تقديره اقول ونحوه والفاء زائدة للاشعار باللزوم او عاطفة والتقدير واقول
بعد ما تقدم كذا قيل **اقول** لا تأتی الاشعار باللزوم اذا كانت الواو عاطفة ومن ثم قال المحقق الرضی ان الفاء دخلت لتوهم اما اجراء
للمتوهم مجرى المحقق او لتقدير اما قبل بعد على ما جوزه الجرجانی وقد جوز العلامة محمد القهستانی فی شرحه على النقاية عند قول المصنف

وبعد فان المتوسل الى الله باقوى الذريعة ان يكون الواو للاستئناف والفاء للتعليل وبينه بما هو ابعد من البعيد ثم قال وانما
قلنا هذا لما في المشهور من الضعف فان تقديرا اما مشروط بان يكون ما بعد الجزاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي واما
توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين انتهى وقد جوز الفاضل الدماميني في المنهل الصافي شرح الوافي عند قوله وبعد فقال اضعف عباد
الله ان يكون الواو للعطف والفاء للسببية او عاطفة او زائدة وقرر ذلك بما يطول فراجعه وقيل الواو في وبعد ليست عاطفة بل عوض عن اما
والعامل في بعد الفعل المقدر وقد وقع في كلام بعض المتاخرين رحمهم الله تعالى ان العامل في بعد ههنا الواو النائبة عن اما المتضمنة معنى الشرط وفعله والتقدير مهما يكن من شيء بعد انتهى
والعهدة عليه في ذلك وقد بحث المحقق التفتازاني رحمه الله في حواشي التلويح في جعل الواو عوضا عن اما بان جعلها عوضا يقتضي مناسبة بين الواو واما مصححة للتعويض بها ولا مناسبة بينهما انتهى
وقال ابن اياز رحمه الله في شرح الفصول اما حذف اما فلا يجوز لان اما نائبة عن الفعل واداة الشرط معا فلو حذف كان فيه حذف النائب والمنوب وهذا اجحاف
كثير وقد ارتكب كثير من الناس هذا المحظور واستسهلوه وذلك اذا كانت اما مع بعد فيقولون في اما بعد وبعد فان الامر كذا وقد صنع ابن معطي في خطبة
الفية هذا فقال ع وبعد فالعلم جليل القدر ✦ ومراده اما بعد انتهى **اقول** في كون ما صنعه ابن معطي من هذا القبيل نظر لجواز ان يكون
اراد بالواو العطف لا انها عوض عن اما وكون مراده اما بعد لم تقم قرينة قاطعة عليه وعلى تسليمه فقد نقل الرضي ان اما يجوز حذفها اذا كان الجزاء
امرا او نهيا فمنع جواز حذفها على الاطلاق ممنوع فتامل والفقه هو العلم بالاحكام الخمسة من حيث تعلقها بافعال المكلفين لا العلم بوجوب العمل
كذا في فصول البدائع ✦ **اشرف العلوم قدرا** ✦ اشرف العلوم وقدرا منصوب على التمييز وهو مبلغ الشيء وان يكون مساويا لغيره من غير
زيادة ولا نقصان كما في المغرب والمراد به هنا المرتبة والمزية وفي كلام المص نظر لاقتضائه ان علم الفقه اشرف من علم الكلام والتفسير والحديث
مع ان هذه العلوم اشرف من الفقه لان شرف العلم بشرف موضوعه وموضوع هذه العلوم اشرف كما هو ظاهر وحينئذ فالصواب ان يقال
من اشرف العلوم واجاب بعضهم بان مراده من الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها فيدخل علم الكلام فيه لكن المقام ينبو عنه انتهى وفيه
مع نبو المقام عنه غير حاسم لمادة الاشكال والحق ان يقال ان اللام في العلوم ليست للاستغراق بل للجنس والحكم على الجنس لا يستدعي الحكم على كل فرد من
افراده بقي ان يقال الفقه من جملة العلوم فيلزم ان يكون مفضلا على نفسه لان اسم التفضيل اذا اضيف وقصد به الزيادة على ما اضيف اليه يشترط
في صحة استعماله ان يكون بعضا مما اضيف اليه والجواب انه داخل في المضاف اليه لغة خارج عنه مرادا كما في استثناء المتصل والمقصود
تفضيله على ما يشاركه في هذا المفهوم اعني مفهوم الشرف فلا يلزم التفضيل على نفسه كذا حققه بعض المحققين في مثل هذا التركيب فليحفظ
واعظمها اجرا ✦ العظم بكسر العين ضد الصغر ومتى وصف عبد بالعظمة فهو ذم والاجر الجزاء على العمل كالاجارة مثلثة والجمع اجور
واتمها عائدة ✦ التمام ضد النقصان والعائدة المعروف والصلة والعطف والمنفعة والمراد هنا الاخير **اقول** وعلى كون العائد
بمعنى الصلة يحمل قول بعض الادباء **شعر** لما مرضت عادني ✦ من ليس معه خردلة ✦ تعسا له من زائر ✦ وعائد بلا صلة ✦ **واعمها فائدة**
اعم من العموم وهو الشمول يقال اعمهم بالعطية اي شملهم فلم يفته احد منهم والفائدة لغة من الفواد لانها تعقل به وعليه قول استاذي
شعر من الفواد اشتقت الفائدة ✦ والنفس يا صاح بذا شاهدة ✦ لذا ترى افئدة الناس قد ✦ مالت لمن في قربه فائدة او
من الفيد ما استفيد من علم او مال وفسرها بعضهم بالزيادة تحصل للانسان اسم فاعل من فادت له فائدة وفيد وافدته اعطيته وافدت
منه اخذت وعرفا كل نافع ديني او دنيوي او هي ما يكون به الشيء احسن حالا منه بغيره **واعلاها مرتبة** اي ارفعها منزلة قال في القاموس
الرتبة بالضم والمرتبة المنزلة **واسناها منقبة** ✦ السنا ضوء البرق ويمد والمنقبة بالفتح الطريق في الجبل والمعنى ان علم الفقه
اظهر العلوم طريقا لان طريقه الكتاب والسنة والاجماع قوليا او فعليا او سكوتيا والقياس الصحيح وهذه في صحة الدلالة وظهورها
لا يضاهيها غيرها من الدلالات العقلية والطبيعية والعادية لاختلافها وعدم انضباطها لاختلاف العقول والطباع والعادات وفسر بعض
الفضلاء المنقبة هنا بالفعل الكريم وهو غير مناسب كما هو ظاهر **يملأ العيون نورا** ✦ يملأ من الملء وهو مقدار ما ياخذه الاناء اذا امتلأ
يقال ملأت الوعاء فهو ملآن وامتلأ بطنه وتملأ من الطعام والشراب ومن المجاز نظرت اليه فملأت منه عيني وهو ملآن من الكرم

ذكره الزمخشري والعيون جمع عين الباصرة وهي مونثة المراد عين البصيرة لا الباصرة الا بكلفة والنور بالضم قيل انه كيفية عارضة من
الشمس والقمر والنار على ظاهر الاجسام بعروضها تصير المرئيات منكشفة منجلية ولهذا قيل في تفسيره هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره والحق انه الثاني
من الاضواء والاضواء قيل هي اجسام شفافة تنفصل عن المضيء لانها متحركة بدليل انحدارها عن الكواكب والذكاء مهما وكل متحرك جسم
ورد بمنع حركتها وقوله لانها منحدرة ومنعكسة قلنا لا نسلم ذلك بل هو يحدث في قابلة المقابل دفعة لكن لما كان حدوثه من شيء عال في مكان
مقابل سبق الى الوهم انه منحدر ومنعكس فالحق انها كيفيات فمنها ما هو ضوء اول وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء لذاته كضوء وجه
الارض بعد طلوع الشمس ويسمى ضياء ان قوي وشعاعا ان ضعف ومنها ما هو ضوء ثان وهو الحاصل في الجسم من مقابلة المضيء بالغير كالضوء
الحاصل على وجه الارض وقت الاسفار وعقيب غروب الشمس فانه صار مضيئا بالهوى الذي صار مضيئا بالشمس وكالضوء الحاصل
على وجه الارض وقت الاسفار من مقابلة القمر ويسمى هذا النوع نورا والكلام مشتمل على تشبيه المعقول بالمحسوس بوجه تخييلي لانه لما كانت
البدعة وكلما هو جهل يجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق ولا يامن ان ينال مكروها شبهت البدعة بالظلمة فلزم ان يشبه
علم الشريعة وكل ما هو علم وهداية بالنور وشاع هذا حتى تخيل انه مما له بياض واشراق كذا في التقرير **اقول** على هذا كان الظاهر ان
يعبر بالقلوب دون العيون لانه المناسب للنور بمعنى العلم وان يعبر في الفقرة التي بعدها بالنفوس بدل القلوب دون العيون
واعلم ان النور من اسمائه تعالى وله سر عظيم من كتبه هكذا النور خمس مرات وعلقه على من شكى وجع معدته وخفقان قلبه ازال الله
تعالى ما يشكوه واذا وضع على موضع على موضع الم سكن **والقلوب** مرورا القلوب جمع قلب وهو الفؤاد او اخص منه والعقل
كذا في القاموس وقال الواحدي القلب مضغة في الفؤاد معلقة بالنياط فهو اخص من الفؤاد وفي الصحاح انهما مترادفان قال البدر
الزركشي والاحسن قول غيره الفؤاد غشاء القلب والقلب حبة سويداه ويؤيد الفرق قوله صلى الله عليه وسلم الين قلوبا وارق افئدة
وفي شرح الشفاء للسيد عيسى الصفوي ان الفؤاد ثابت في الجنب الايسر بناء على مذهب المتكلمين من انه محل العلم والقوة المدركة
قائمة به لا بالدماغ انتهى وهو منبع الحياة وعنصر لحرارة الجسم والتحقيق انه سر لطيف به يدرك الادراك ويعبر عنه بهذه الجارحة تقريبا
للافهام قيل ويسمى القلب قلبا لتقلبه وعليه قول بعض الادباء شعر للصب بعدك حالة لا تعجب + ومتيم من سلف عليه وتعجب +
واقول للقلب الذي لا ينتهي + عن حبه ابدا ولا تجنب + قد كان انك لا يسميك الورى + قلبا لانك عنه لا تتقلب + **والسرور** الفرح
والصدور والانشراحا الصدور جمع صدر على مقدم كل شيء والصدر مذكر وانث في قول الاعشى شعر وتشرق بالقول الذي قد اذعته
كما شرقت صدر القناة من الدم + لاكتسابه التانيث من المضاف اليه وقد تقصيت عما يكتسبه المضاف من المضاف اليه فاوصلت ذلك
الى ثمانية عشر شيئا ولم يسبقني احد على ذلك اذ غاية ما اوصلها الجمال ابن هشام في المغني الى عشرة والجلال السيوطي في الاشباه والنظائر
النحوية الى ثلاثة عشر وقد نظمتها في ابيات وهي **شعر** ثمان وعشر يكتسبها المضاف من + مضاف اليه فاستمعها مفصلا + فتعريف
تخصيص وتخفيف بعده + بناء واعراب وتصغير قد تلا + وتذكير تانيث والتقدير بعده + ازالة قبح والتجوز يا فلا + وظرفية جنسية مصدرية
وشرط وتنكير فسلما تك مهملا + وتثنية جمع وقد تم جمعها + صحيحا من الادوار على رغم من قلا + والانشراح مطاوع شرحه فانشرح
اي وسعه فاتسع لكن باب المطاوعة يختص بكل فعل علاجي وشرح الصدر امر معنوي لا معالجة فيه فتامل **ويفيد الامور اتساعا**
وانفتاحا الافادة بذل الفائدة وتقدم معناها والامور جمع امر بمعنى الحادثة قال الرضي في شرح الشافية تطلق الامر على الشيء
فيشتمل الاعيان والمعنى والاتساع مطاوع وسعه فاتسع من وسعه توسيعا ضد ضيقه والانفتاح مطاوع فتحه فالفتح ضد غلق **هذا**
لان ما بالخاص والعام من الاستقرار على سنن النظام والاستمرار على وتيرة الاجتماع والالتيام
كلمة هذا مستعملة هنا للربط اي لربط ما بعدها بما قبلها على حد قوله تعالى هذا وان للطاغين لشر مآب والاشارة تعود الى الصفات
الفقه بما ذكر والمقصود هنا ربط المعلول بعلته والعام التام من كل شيء واسم جمع للعامة ضد الخاصة وهو المراد هنا والخاص والخاصة

خاصيت لفظ النور

اكتساب المضاف من المضاف اليه

ضد العام والعامة والخولية تصغير الخاصة يائها ساكنة لان يار التصغير لا تحرك وقوله من الاستقرار بيان لما في محل النصب على الحال
من اقره في مكانه فاستقر اي ثبت وقوله على سنن النظام ظرف لغو متعلق بالاستقرار والسنن مثلثة وبفتحتين الطريق الواضحة
والنظام بالكسر كل خيط ينظم به لؤلؤ ونحوه ومصدر نظمت الشيء فانتظم اي اقمته فاستقام وهو على نظام واحد اي نهج غير مختلف
والاستمرار هو المضي على طريقة واحدة والوتيرة الطريقة وطريق نظام الجبل والالتيام الموافقة من لائمه ملائمة اي وافقه
انما هو بمعرفة الحلال من الحرام اي بتمييز الحلال من الحرام والمعرفة العلم لكنها هنا متضمنة معنى التمييز لتعديها بمن
والحلال ويكسر ضد الحرام كالحل بالكسر والحرام كسحاب ضد الحلال وهو في الشريعة ما ثبت المنع عنه بدليل قطعي واما المكروه تحريما فما
ثبت المنع عنه بظني وهو الى الحرام اقرب بمعنى ان فاعله يستحق محذورا دون العقوبة بالنار كحرمان الشفاعة كذا في التلويح واورد عليه
ان المكروه تحريما ليس فوق الكبيرة ومرتكبها ليس محروما من الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال صلى الله
عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي فكيف يصح ترتب استحقاق حرمان الشفاعة على فعله واجيب بان الشفاعة لا يلزم ان
تكون للتخلص عن النار بل قد تكون لرفع الدرجات ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موقت لا مؤبد بان تتاخر الشفاعة لمرتكبه
عن الشفاعة لمن لم يرتكبه ولو سلم فاستحقاق حرمان الشفاعة لا ينافي وقوعها كما لا ينافي استحقاق العقاب عفوه والتمييز بين
الجائز والفاسد في وجوه الاحكام التمييز عزل الشيء من الشيء وافرازه كما في القاموس وفي المصباح ميزت الشيء اي عزلته
وفصلته من غيره والتفعيل مبالغة وذلك يكون في المنهيات نحو ليميز الله الخبيث من الطيب والجائز الماضي والنافذ والمراد به
هنا المباح وقد فرقوا بين المباح والجائز بان كل مباح جائز دون العكس لان الجواز ضد الحرمة والاباحة ضد الكراهة فاذا انتفى
الجواز ثبت ضده وهو الحرمة فتنتفي الاباحة ايضا واذا انتفت الاباحة ثبت ضدها وهو الكراهة ولا ينتفي به الجواز لجواز اجتماع الجواز
مع الكراهة كذا في العناية والفاسد من الفساد ضد الصلاح والمراد به هنا كل ما منع عنه شرعا ووجوه الاحكام طرقها والاحكام جمع حكم
وهو خطاب الله تع المتعلق بافعال المكلفين بحوره زاخرة البحر الماء الكثير او الملح فقط كما في القاموس وزاخرة من زخر البحر تماو
تملا وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية ومرشحة ورياضه ناضرة الرياض جمع روضة ويجمع على روض والروضة بالكسر من الرمل
والعشب مستنقع الماء لاستراحة الماء فيها اي لاستنقاعه والناضر الشديد الخضرة ويبالغ به في كل لون فيقال اخضر ناضر واصفر
ناضر واحمر ناضر وفي الكلام استعارة مكنية وتخييلية وترشيحية ونجومه زاهرة النجوم جمع نجم وهو الكوكب وزاهرة منيرة مشرقة
من زهر زهورا تلألأ واصوله ثابتة وفروعه نابتة الاصول جمع اصل وهو لغة اسفل الشيء وفي العرف ما يبتني عليه غيره والمراد
بها الكتاب والسنة والاجماع والقياس والفروع جمع فرع ضد الاصل وفي العرف ما يبتني على غيره والمراد بها الاشياء الثابتة
احكامها بالاصول المتقدمة من الفرض والواجب والمسنون والمندوب والحلال والحرام والمكروه كراهة تحريمية وتنزيهية والنابت
اسم فاعل من نبت الزرع اذا ظهر من الارض والمراد به هنا ظهور احكام تلك الفروع لا يفنى بكثرة الانفاق كنزه شبه
مسائل الفقه بالشيء النفيس المكتنز تحت الارض تشبيها مضمرا في النفس واثبت له شيئا من روادف المشبه به تخييلا وهو الكنز
على طريق الاستعارة المكنية المستتبعة للتخييلية وشبه تعاطي المسائل الفقهية بالافادة بالانفاق على طريق الاستعارة
الاصلية التصريحية وقوله بكثرة الانفاق اي بالانفاق الكثير من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها ولا يبلى على طول الزمان
عزه يبلى من بلي الثوب يبلى بلاء فني وقوله على طول الزمان من اضافة الصفة الى الموصوف اي الزمان الطويل وعلى
بمعنى لام التعليل او بمعنى من والتقدير لا يفنى عز العلم لاجل مضي الزمان الطويل عليه او لا يبلى بلاء ناشئا من طول الزمان
والمراد بعز العلم الجاه والشرف الحاصل به وفي منشور الحكم كل عز فالى ذل مصيره الا عز العلم بيت واني لا استطيع كنه صفاتهم
ولو ان اعضائي جميعا تكلم بيت شعر لا اعلم قائله والاستطاعة القدرة على الشيء والكنه بالضم جوهر الشيء وقدره

وغایة والصفات جمع صفة وہی ما قام بالشئ کالعلم والسیادة والاعضاء جمع عضو بالضم والکسر کل عظم وافر لحمہ وتکلم اصلہ تتکلم
فحذفت احدی التائین تخفیفا والمعنی انی لا اقدر علی ادراک ذکر غایة صفاتہ او قدر صفاتہ لو فرض ان جمیع اعضائی تتکلم لعجائب
فما بالک ولیس من اعضائی یتکلم الا عضو واحد وہو اللسان واہلہ قوام الدین وقوامہ اہل الرجل عشیرتہ وقرابتہ واہل الامر
ولاتہ واہل البیت سکانہ واہل المذہب من یدین بہ وہذا ہو المراد ہنا والقوام بالکسر نظام الامر وعمادہ وملاکہ والقوام بضم القاف
وتشدید الواو جمع قیم وہو من ینتصب للشئ ویقوم بحدمتہ ومنہ قیم الوقف وفرق فی المبسوط بین القیم والمتولی فقال القیم من فوض الیہ الحفظ والجمع والتفریق
والقیم تحت ید المتولی وہو یفعل باذنہ وبہم ائتلافہ وانتظامہ الائتلاف مصدر الفہ کعلمہ بمعنی الموافقة والانتظام مطاوع نظمہ
فانتظم ای اقامہ فاستقام وذلک الانتظام الحاصل بہم بافادتہم المسائل الدین تقریرا وتحریرا والیہم المفزع فی الآخرة والدنیا
المفزع مصدر میمی بمعنی الالتجاء والآخرة والاخری دار البقاء والدنیا نقیض الآخرة وقد ینون والجمع دنی کذا فی القاموس وفی تفسیر
العلامة ابن عرفة عند قولہ تعالی فی سورة البقرة فما جزاء من یفعل ذلک منکم الا خزی فی الحیوة الدنیا الفہ دنیا فعلی تانیث الادنی
من الدنو وہو القرب والفہا للتانیث ولا تحذف منہا ال الا ضرورة کقولہ شعر یوم تری النفوس ما اعدت ✽ فی سعی دنیا طالما قد
مدت ✽ وہذہ قاعدة مطردة وہی کل فعلی صفة لامہا واو تبدل یاء اخو العلیا والدنیا فاما قولہم القصوی عند تمیم والحلوی عند الجمیع
فشاذ فلو کانت فعلی اسما صحت الواو کقولہ شعر اذا رای بحزوی ہیجت للعین عبرة ✽ فماء الہوی یرفض او یترقرق ✽ وقد استعملت
استعمال الاسماء فلم یذکر موصوفہا قال اللہ تعالی تریدون عرض الدنیا وقال ابن السراج فی المقصور والممدود والدنیا مقصورة
مؤنثة تکتب بالالف ہذہ لغة نجد وتمیم الا ان اہل الحجاز وبنی اسد یلحقونہا ونظائرہا بالمصادر ذوات الواو فیقولون دنوی مثل شروی
وکذلک یفعلون بکل فعلی موضع لامہا واو ویفتحون اولہا ویقلبون یاءہا واوا واما اہل اللغة الاولی فیضمون الدال ویقلبون
الواو یاء لاستثقالہم الواو مع الضمة والمرجع فی التدریس والفتوی ای المرجع مصدر میمی بمعنی الرجوع وہو العود
الی الشئ والتدریس من درس الکتاب قراہ قال الشاعر ع ہذا سراقة للقرآن یدرسہ ✽ والفتیا والفتوی وتفتح ما افتی بہ الفقیہ
وافتاہ فی الامر ابانہ کذا فی القاموس وفی حواشی الکشاف للسید السند اشتقاق الفتوی من الفتی لانہا جواب فی حادثة او احداث
حکم او تقویة لبیان مشکل ینبغی انہ یلاحظ فیہا ما ینبئ عنہ الفتی من الحدوث او القوة لا ان المراد حقیقة الاشتقاق وعرفہا بعض المحققین بانہا
الاخبار عن الحکم علی غیر وجہ الالزام قیل احترازا بالقید الاخیر عن القضاء وفیہ نظر اذ القضاء انشاء فلا یصدق ما قبل ہذا القید علیہ
وقال بعضہم الفتوی ماخوذ عن الفتی وہو الشاب القوی سمی الحکم فتوی لتقوی السائل بہ فی جواب الحادثة وفیہ ان الفتوی بیان
حکم الحادثة وہو جوابہا لا الحکم کما ذکر قال فی المجمل افتی الفقیہ فی المسئلة بینہا ای بین حکمہا انتہی قال فی البیان افتونی اجیبونی عن سوال
رؤیای فی المنام افتونی فی امری اجیبونی خصوصا ان اصحابنا رح لہم خصوصیة السبق فی ہذا الشان خصوصا مصدر
خصہ علی غیر قیاس وہو منصوب بفعل محذوف مع ملاحظة مفعول بہ مقدر فی نظم الکلام والتقدیر اخص اصحابنا بالالفاظ بما ذکر
خصوصا وقولہ ان اصحابنا الخ تعلیل للتخصیص بما ذکر مع ملاحظة لام التعلیل المقدرة التی لاجلہا فتحت ہمزة ان والتقدیر انما خصصت
اصحابنا بالالفاظ بما ذکر لان اصحابنا لہم خصوصیة السبق فی ہذا الشان والخصوصیة بالضم وتفتح بمعنی الاختصاص والمراد باصحابنا
اصحاب مذہبنا وہم ابو حنیفة واصحابہ رح والسبق التقدم وہذا الشان ما ذکرہ من التدریس والفتوی ونحوہما کذا یحسبہ ان یفہم ہذا المحل
والناس لہم اتباع الناس یجوز ان یقرا بالنصب عطفا علی مدخول ان قبلہ مع ملاحظة اداة التعلیل والمعنی علی ہذا انما
خصصت اصحابنا بالالفاظ بما ذکر لان الناس لہم اتباع ویجوز ان یقرا بالرفع وتکون الواو للحال والتقدیر علی ہذا لان اصحابنا لہم
خصوصیة السبق فی ہذا الشان والحال ان الناس لہم اتباع والناس البشر وقد اختلف فی اشتقاقہ فقیل من ناس ینوس اذا تحرک وقیل من
الانس وہو السکون والالفة وقیل من النسیان وعلی الثانی قول الشاعر شعر وما سمی الانسان الا لانسہ ✽ وما القلب الا انہ یتقلب ✽ والاتباع

جمع تجمع محركة وهو من يمشي خلفك ويأخذ بقولك و الناس في الفقه عيال على ابي حنيفة رحمه الله هذه الجملة ستأنفة
استئنافا بيانيا واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره ان يقال لم كان الناس اتباعا لا صحاب فيما ذكر فقال الناس في
الفقه عيال على ابي حنيفة واصحابه رحمه الله اي كالعيال والعيال ككتاب جمع عيل وهو من يكون نفقته على غيره ولقد انصف ا
الامام الشافعي رحمه الله حيث قال من اراد ان يتبحر في الفقه فلينظر الى كتب ابي حنيفة رحمه الله
انصف من الانصاف وهو العدل وحيث هنا ظرف زمان والمعنى ولقد عدل الشافعي وقت قوله هذا والتبحر التوسع
يقال تبحر في العلم توسع وتعمق وتبحر الشيء والبيه تابل بالبحر وقوله الى كتب ابي حنيفة اي كتب اصحاب ابي حنيفة المصنفة
على مذهبه لان ابا حنيفة لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر كما نقله ابن وهبان عن حرملة
اي على ما نقله والا فما هنا عليه لاشك وحرملة بالحاء المهملة وهو ابن عبد الله ابن حرملة صاحب الشافعي كما في القاموس
وذكر الحافظ الذهبي في كتابه المسمى بالصحيفة في مناقب فقيه الوقت ابي حنيفة ان المزني روى عن الشافعي رح هذا الذي
رواه حرملة ونقل ايضا في الكتاب المذكور عن احمد ابن الصباح قال سمعت الشافعي يقول قيل لمالك هل رأيت
ابا حنيفة قال نعم رأيت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته ونقل ايضا في الكتاب المذكور عن احمد
ابن مفلس قال حدثنا مقاتل قال سمعت ابن المبارك يقول ان الاثر قد عرف وان احتيج الى الرأي فرأي مالك
وسفيان وابي حنيفة وابو حنيفة احسنهم رأيا وادقهم فطنة واغوصهم على الفقه وهو افقه الثلاثة وهو كالصديق رضي الله عنه
جملة مستأنفة سيقت لبيان احراز ابي حنيفة قصب السبق في العلم والفضل والصديق كسكيت لقب ابي بكر شيخ الخلفاء ووجه
الشبه بينهما ان كلا منهما ابتدأ امرا لم يسبق اليه وذلك ان ابا حنيفة رح ابتدأ تدوين الفقه وكان قبله محفوظا في الصدور
وابو بكر رضي الله تعالى عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر رضي الله تعالى عنه كذا قيل وقيل
وجه الشبه بينهما ان الصديق اول من آمن من الرجال وابا حنيفة اول من دون الفقه وله اجره واجر من دونه اي الفقه
والفه وفرع احكامه على اصوله الى يوم القيمة اي اجر تدوين الفقه فالضمير راجع الى الفقه مع ملاحظة المضاف
الذي قدرناه كما يدل عليه واجر من دونه الى يوم القيمة كما ان لابي بكر اجر جمع القرآن واجر من جمعه بعده الى يوم القيمة
الى القول الاول وعلى القول الثاني يقال كما ان لابي بكر اجر ايمانه واجر كل من آمن بعده من الرجال الى يوم القيمة
قلت والدليل على ذلك قوله عليه الصلوة والسلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة اي مثل اجر من
عمل بها الى يوم القيمة **اقول** القول الثاني هو الظاهر اذ القرآن بعد ما جمع لا يتصور جمعه ثانيا اللهم الا ان يراد من جمعه ثانيا
كتابته مجموعا وقيل كالصديق في ان له اجر التصديق واجر من صدق بعده لانه فتح باب التصديق وقوله دونه اي جعله ديوانا
والديوان ويفتح مجمع الصحف والكتاب يكتب فيه اهل الجيش واهل العطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه وقوله فرع احكامه اي
استخرجها من اصولها بقواعد الاستنباط وان المشائخ الكرام عطف على ان اصحابنا والمشائخ جمع شيخ وهو لغة من استبانت فيه السن
او من خمسين او احدى وخمسين الى آخر عمره او الى الثمانين وله جموع ثلاث هذا ذكرها في القاموس والمراد به هنا من له
معرفة في العلم وان لم يبلغ هذا السن والكرام جمع كريم وهو الصفوح قد الفوا التاليف جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد سواء كان لبعض اجزائه نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر اولا وعليه فيكون التاليف اعم من
الترتيب ذكره السيد السند قال بعضهم وهو اعم من التصنيف وهو جعل كل صنف على حدة قال ابن الحمر شعر سقيا لعلوان
ذي الكروم + وما صنعت من تينه ومن عنبه + فالتاليف لكونه مطلق الضم اعم من التصنيف لكونه جعل كل صنف على حدة انتهى
قال بعضهم التاليف يرجع معناه الى جمع كلام الغير وضمه فحسب والتصنيف ابراز مخبآت المعاني واثبات الافكار الغريبة على وجه

وفي شرح الزركشي للامام الاذرعي ان الامام ابا حنيفة رح صنف كتاب العالم والمتعلم وكتاب الرد على القدرية وهو كتاب لطيف الى عثمان بن مسلم البتي وكتاب الفقه الاكبر
وكتاب المقصود في الصرف وقيل ليس للامام كتاب مصنف وهو من كلام المعتزلة الى هنا +
ابو حنيفة الفقه الشلافة

لم يسبق اليه والمؤلف من يجمع كلام غيره ويضمه بايقاع الالفة من غير ابتكار معنى من عنده وقال بعضهم واضع العلم اولى باسم المصنف من المؤلف وان صح اليضا فيه لان العلم مطلقا بمعنى الادراك جنس وماتحته مما في الظن واليقين نوع فواضع العلم لما لاحظ الغاية المقصودة له فوجدها تترتب على العلم باحوال شئ او اشياء من جهة خاصة وضعه ليبحث عنه من تلك الجهة فقيده ذلك النوع من العلم بعارض كلي فصار صنفا وقيل لو اضعه مصنف العلم اي جعله صنفا متناهيا فهو باسم المصنف اوفق **اي بين مختصر ومطول اي** الفوائد اليضا منها مختصر ومنها مطول هذا هو المراد من هذه العبارة والعبارة الاتقيده والمختصر اسم مفعول من الاختصار وهو تقليل اللفظ وتكثير المعنى والمطول اسم مفعول من التطويل وهو زيادة اللفظ على مايؤدى به اصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو الحشو ويوصف الكلام بكونه طويلا وعريضا على جهة الاستعارة لمشابهة الجسم في اتصال الاجزاء وتواليها فطوله كثرة الفاظه لكثرة معانيه وعرضه كثرة الفاظه لتوضيح معانيه والايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارفة والاطناب اداؤه باكثر منها **من متون وشروح وفتاوى اي بيان لما واجتهدوا في المذهب والفتوى وحرروا ونقحوا شكر الله سعيهم** اي في تقرير مسائله وتحريرها والمذهب لغة موضع الذهاب وهو المرور فحاصله الطريق ثم نقل منه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية التي هي طرائق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن بها واما معناه في العرف وهو ما اختص به المجتهد من الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف الخاص لمذهب امامنا هو ما اختص به من تلك الاحكام وعرف بعضهم المذهب بانه الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع واعترض عليه بوجهين الاول ان نفس الحكم المذكور ليس بمذهب المجتهد وانما هو المسائل الاجتهادية الذي يكون ذلك الحكم من جملة مباديها التصورية الثاني ان البحث عن السبب والشرط والمانع والحجة ليس بوظيفة المجتهد اصالة وانما وظيفته قصدا واصالة هو البحث عن الاحكام سواء كانت احكام الادلة او الاسباب او الشروط او الموانع والمراد من الاحكام الوجوب والندب والحلال والحرام والكراهة والاجتهاد لغة تحمل المشقة في امر واصطلاحا استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل الظن بحكم شرعي **الا اني لم ار لهم كتابا يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي مشتملا على فنون في الفقه وقد كنت لما وصلت في شرح الكنز** استدراك من قوله قد الفوا وقوله يحكي اي يشابه وقوله يشتمل على فنون في الفقه من اشتمال الكل على اجزائه كاشتمال السكنجبين على الخل والعسل فلا يلزم اتحاد المشتمل والمشتمل عليه والاشتمال على الشئ الاحاطة به والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول صفة المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة الى اجزائه كذا في حواشي المولى زاده على صدر الشريعة والفنون جمع فن وهو النوع والضرب من الشئ ويجمع اليضا على افنان **اي تبييض البيع الفاسد الفت كتابا مختصرا التبييض في** اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشئ على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيف ما اتفق **في الضوابط والاستثناءات منها** الضوابط جمع ضابطة وهو على ما سيذكره المصنف في ديباجة الفن الثاني ما يجمع فروعا من باب واحد بخلاف القاعدة فهي ما يجمعها من ابواب شتى والاستثناءات جمع استثناء بمعنى المستثنى اذ لذا جمعه والا فالمصدر لا يثنى ولا يجمع الا اذا قصد به التنويع او الوحدة **سميته بالفوائد الزينية في الفقه الحنفية وصل الى خمسمائة ضابطة** في الصحاح سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته مثله فتسمى به وتقول هو سمي فلان اذا وافق اسمه اسمه كما تقول هو كنيه انتهى والاسم اللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس او اسم الجنس قيل بهذا وقيل بهذا والتحقيق انها من قبيل علم الجنس كما حققه الدواني في شرح التهذيب واما مسماها فالمختار انها الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني والزينية نسبة الى زين الدين على ما هو الاصل في النسبة الى صدر المركب الاضافي واما البكري والزبيري في النسبة الى ابي بكر وابن الزبير فمستثنيان من هذا الاصل كما تقرر في محله **فالهمت ان اضع كتابا على النمط السابق مشتملا على سبعة فنون الالهام** تلقين الخير من الله تعالى لعبده ولا يرد عليه قوله

خطبہ

تعالى فالهمها فجورها وتقويها ان الالهام في الآية بمعنى التعليم والتبيين كما في تفسير المحقق السيد معين الدين الصفوي والمراد بالوضع
التاليف والنمط الطريق والنوع والمراد تصنيف كتاب يحكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكي الشافعي يكون هذا المؤلف المنوع
الثاني منها اي بمنزلته لا ان يكون عينه فان فيه فوائد وضوابط لم تذكر في الفن الثاني وفي الفن الثاني فوائد وضوابط لم تذكر فيه
وحينئذ لا يستغني باحدهما عن الآخر كما يقتضيه ظاهر كلام المصنف الاول معرفة القواعد التي ترد اليها وفرعوا الاحكام عليها
اي ترد الفروع اليها والمراد برد الفروع اليها استخراجها منها وطريق الاستخراج ان تضم كبرى الى الصغرى سهلة الحصول كان
يقال مثلا هذا الثوب طاهر يقينا وكل طاهر يقينا لا تزول طهارته بالشك ينتج بعد اسقاط المكرر من الشكل الاول هذا الثوب لا تزول
طهارته بالشك وبهذا التقرير يظهر ان لا حاجة الى قوله وفرعوا الاحكام عليها والمعرفة العلم وقد فرق الاكثرون بينهما من وجهين احد
هما ان العلم يتعلق بالنسب اي وضع لنسبة شيء الى آخر ولهذا يتعدى الى المفعولين بخلاف عرفت فانه وضع للمفردات تقول عرفت
زيدا الثاني ان العلم لا يستدعي سبق جهل بخلاف المعرفة ولهذا لا يقال الله تعالى عارف ويقال انه عالم وقد نص جماعة من الاصوليين
ايضا منهم الآمدي في ابكار الافكار على نحوه فقال ان المعرفة لا تطلق على العلم القديم قال العلامة محمد ابن احمد ابن عماد الاقفهي
في حواشيه على شرح منهاج البيضاوي للعلامة عبد الرحيم الاسنوي في كلام الفريقين نظر اما الاول فلانهم قسموا العلم الى مفرد والى مركب
ولهذا قال ابن الحاجب في مختصره والعلم ضربان علم مفرد ثم قال وعلم مركب واما الفرق الثاني فلان اسماء الله تعالى توقيفية
فلا يصح اطلاق غير المأذون فيه عليه وقد ورد تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ولقد
علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت ان علمتم بمعنى عرفتم اعيانهم وقيل علمتم احكامهم والفرق بينهما ان المعرفة متوجهة الى ذات الشيء
والعلم متوجه الى احوال الشيء فاذا قلت عرفت زيدا فالمراد شخصه واذا قلت علمت زيدا فالمراد العلم باحواله من فضل ونقص فعلى الاول
يتعدى الفعل الى مفعول واحد وهو قول سيبويه علمتم بمعنى عرفتم وعلى الثاني الى مفعولين وحكى الاخفش ولقد علمت زيدا ولم اكن
اعلمه وفي التنزيل لا تعلمونهم الله يعلمهم كل هذا بمعنى المعرفة فاعلمه انتهى كلام القرطبي قال العلامة ابن العماد فظهر بذلك ان المعرفة
ايضا تستدعي سبق علم وفي صحيح البخاري ان ملكا يأتي الناس وهم في الموقف في قول انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك لست ربنا
ونحن في مكان هذا حتى يأتينا ربنا فاذا آتانا ربنا عرفناه فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول انا ربكم فيقولون انت ربنا و
يقعوا ساجدين فلو لا تقدم علم لهم لما قال صلى الله عليه وسلم فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون ثم تحتمل ان تكون معرفتهم له انهم عرفوه باوصافه وتحتمل انهم
راوه قبل ذلك اما في البرزخ واما عند الموت لما ورد في الحديث انكم لن تروا ربكم حتى تموتوا وقال تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل
لتعارفوا فلو لا تقدم علم لما تعارفوا فوضح فساد قول من قال ان المعرفة تستدعي سبق الجهل بخلاف العلم بل الامر بالعكس انتهى فليحفظ
وهي اصول الفقه في الحقيقة اي كاصول الفقه والا فليست اصول الفقه فضلا عن ان يكون ذلك على سبيل الحقيقة فتامل
وبها يرتقي الفقيه الى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى عطف على قوله هي اصول الفقه وقوله بها متعلق بيرتقي قدم لافادة
الحصر والمراد انه بمزاولة التخريج على تلك القواعد يبلغ الفقيه درجة الاجتهاد والمراد بالفقيه المقلد في الفقه والدرجة المرقاة والمراد
بها هنا المرتبة والاجتهاد عبارة عن الملكة التي تحصل للانسان يقتدر بها على استنباط الاحكام وقوله ولو في الفتوى اي ولو كان
ذلك الاجتهاد الحاصل من مزاولة القواعد كائنا في الفتوى ومجتهد الفتوى هو الذي يقدر على استخراج احكام الحوادث التي لم
ينص عليها الامام ولا اصحابه من قواعدهم واصولهم كنصير ابن يحيى والفقيه ابي الليث ومحمد ابن الفضل وغيرهم
واكثر فيه وعما ظفرت به في كتب غريبة الظفر هو الفوز بالمطلوب والمراد الغرابة بالنسبة الى بعض الناس لعدم عنايته
بتحصيل تلك الكتب لا مطلقا والا فقد صرح هو في بعض رسائله بانه لا يجوز النقل من الكتب الغريبة التي لم تشتهر او عثرت
به في غير مظنته عثر كنصر من العثور وهو الاطلاع على الشيء ويتعدى بعلى لا بالباء الا انه هنا ضمن معنى الظفر وحينئذ يشكل

عطفه على الظفر بالواو والمظنة بكسر الظاء المعجمة موضع الشيء ومعدنه مفعلة من الظن بمعنى العلم وكان القياس فتح الظاء وانما كسر
لاجل الهاء كذا ذكره الامام ابن هشام اللخمي في شرح شواهد كتاب الجمل وفي التعليل المذكور نظر فليتأمل فيه الا اني بحول
الله وقوته لا انقل الا الصحيح المعتمد في المذهب وان كان مفرعا على قول ضعيف او رواية ضعيفة نبهت
على ذلك غالبا استدراك من قوله ظفرت الى آخره وذلك لان ما في غير المظنة والكتب الغريبة يتوهم ان يكون ضعيفا
فرفع هذا التوهم بالاستدراك والحول القدرة على التصرف والتنبيه كما قال ابن الكمال اعلام ما في ضمير المتكلم للمخاطب وفي
الصحاح نبهت على الشيء وقفته عليه فتنبه هو عليه وقوله غالبا قيد في التنبيه وهو منصوب على نزع الخافض اي بالفعل بسبب اسقاط
الخافض لان نزع الخافض عامل كما حققه الرضي ويجوز ان يكون صفة مصدر محذوف كما ذكره العلامة الشيرازي في شرح
العضدي وهو اولى وحكي ان الامام ابا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب ابي حنيفة رحمه الله سبعة عشر قاعدة
هو محمد ابن سفيان منسوب الى الدبس الماكول ومن المنسوب اليه شعر واذا طلبت العلم فاعلم انه + حمل فابصر اي شيء تحمل +
واذا علمت بانه متفاضل + فاشغل فؤادك بالذي هو افضل + ورده اليها يعني بتعسف وتكلف وقول جلبي وما اورده على
سبيل الوضوح فيربو على الخمسين بل المائتين كذا قال بعض الفضلاء وله حكاية مع ابي سعيد الهروي الشافعي
رحمه الله فانه لما بلغه ذلك سافر اليه وكان ابو طاهر ضريرا يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد ان يخرج
الناس منه فالتف الهروي بحصيرة وخرج الناس واغلق ابو طاهر باب المسجد المقصود من سوق هذه
الحكاية التنويه بشرف القواعد حيث سافر مثل هذا الامام لاجل تحصيل تلك القواعد وهذا ليس ابو سعيد الهروي الشافعي هو صاحب هذه
الواقعة مع ابي طاهر الدباس وانما هو ناقل للحكاية عنه مع بعض علماء الحنفية بهراة كما في الاشباه والنظائر للجلال السيوطي
ومثله في فتح القدير وسرد منها سبعة شبه قراءتها منتظمة متسقة بسرد الدرع على طريق الاستعارة التبعية وكان الصواب
ان يقول سبعا لان المعدود مونث على ما هو القاعدة المشهورة لا يقال القاعدة مقيدة بما اذا كان المميز مذكورا بعد العدد واما
اذا حذف او قدم فيجوز ح في اسم العدد الحاق التاء وحذفها لانا نقول ما ذكر من جواز التاء وعدمها اذا كان المميز الايام وحدها
واما اذا كان غير الايام فالوجه مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المونث واما اذا كانت الايام مع
الليالي فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالي كذا قرره الامام السبكي في رسالة ابراز الحكم قال وفي كلام سيبويه وابن مالك
ما يدل عليه انتهى فليحفظ فحصلت للهروي سعلة فاحس به ابو طاهر السعلة والسعال بضم اولهما حركة تدفع بها الطبيعة الاذى
عن الرية والاعضاء التي تتصل بها وقد استشكل بعض المحققين من الاطباء عده في الامراض لان الامور الطبيعية العارضة للانسان
لا تعد مرضا ويجاب عن ذلك بان عده مرضا باعتبار كثرة عروضه واستمراره لا باعتبار اصل عروضه فضربه واخرجه من المسجد فيه انه
كيف يصدر هذا من مثل هذا العالم مع انه لا يجوز له ضربه ولا اخراجه من المسجد لاجل ما ذكر ثم لم يكررها فيه بعد ذلك عطف على قوله
اخرجه اقول فيه ان في عدم تكريرها بعد ذلك خشية من يسمعها ويستفيدها كتما للعلم وهو مذموم وقد ورد في الحديث من كتم علما
الجمه الله بلجام من النار فرجع الهروي الى اصحابه وتلاها عليهم اي القواعد السبع التي سمعها من الدباس
قيل منها اليقين لا يزول بالشك والثانية المشقة تجلب التيسير والثالثة الضرر يزال والرابعة العادة محكمة والخامسة الامور
بمقاصدها كذا في فتح القدير الثاني الضوابط وما دخل فيها وما خرج عنها وهو انفع الاقسام للمدرس والمفتي و
القاضي فان بعض المؤلفين يذكر ضابطا اي الفن الثاني من الفنون السبعة وقوله ما خرج عنها اي استثني منها
ولو عبر به لكان اولى ويستثني منه اشياء فاذكر فيه اني زدت عليه اشياء اخر فمن لم يطلع على المزيد الاشباه جمع شيء
وهو عبارة عن كل موجود حسا كالاجسام او حكما كالاقوال وقال سيبويه ما يصح ان يعلم به ويخبر عنه ظن الدخول وهي خارجة كما ستراه

ای اعتقده وغیر خاف ما یترتب علی ذلک من الخطار والفساد ومن ثم صرح المصنف فی الفوائد الزینیة بانه لایجوز الفتوی بما تقتضیه
الضوابط لانها لیست کلیة بل اغلبیة خصوصا وهی لم تثبت عن الامام بل استخرجها المشائخ من کلامه ولهذا وقع موقعا حسنا
عند ذوی الانصاف وابتهج به من هو من اولی الالباب کنایة عن تلقی الفضلاء له بالقبول والانصاف والعدل
والابتهاج السرور بالشئ الثالث معرفة الجمع والفرق ای الفن الثالث من الفنون السبعة معرفة ما یجتمع مع اخر فی حکم فاکثر ویفترق
منه فی حکم آخر فاکثر کالذمی والمسلم فانهما یجتمعان فی احکام ویفترقان فی احکام کما ستقف لک ذلک فی موضعه الرابع الالغاز
ای الفن الرابع من الفنون السبعة فی الالغاز والالغاز جمع لغز بالضم وبضمتین وبالتحریک وکصرد وکالحمیرار وکالسمیهی والالغوزة
ما یعمی به والغز کلامه وفیه عمی مراده کذا فی القاموس والمراد المسائل التی قصد اخفاء وجه الحکم فیها لاجل الامتحان الخامس الحیل
ای الفن الخامس مسائل الحیل الحیل جمع حیلة وهی الحذق وجودة النظر والمراد بها هنا ما یکون مخلصا شرعیا لمن ابتلی بحادثة دینیة
ولکون المخلص من ذلک لایدرک الا بالحذق وجودة النظر اطلق علیه لفظ الحیلة السادس الاشباه والنظائر ای الفن السادس
الاشباه والنظائر من المسائل والاشباه جمع شبه والشبه والشبیه المثل والنظائر جمع نظیر وهو المناظر والمثل والمراد بها المسائل
التی تشبه بعضها بعضا مع اختلافها فی الحکم لامور خفیة ادرکها الفقهاء بدقة انظارهم وقد صنفوا لبیانها کتبا کفروق المحبوبی والکرابیسی
وما عندی ولله الحمد السابع ما حکی عن الامام الاعظم وصاحبیه والمشائخ المتقدمین والمتاخرین من المطارحات
والمکاتبات والمراسلات والغریبات ای الفن السابع الحکایات المنقولة عن الامام واصحابه وغیر ذلک والمراد بالامام
ابو حنیفة النعمان ابن ثابت ولم یصرح باسمه ولا کنیته لیکون ذلک من باب الایهام وهو طریق من طرق البلاغة ولان فیه اشارة
الی علو شانه ورفعة قدره ومکانه لما فیه من الشهادة علی انه المشهور الذی لایشتبه والبین الذی لایلتبس قال الشاعر شعر لسنا
نسمیک اجلالا وتکرمة * وقدرک المعتلی عن ذاک یکفینا * وقوله من المطارحات والمراسلات والمکاتبات بیان لما والمطارحات
جمع مطارحة وهی ان یطرح احد العالمین علی الاخر مسئلة فیتکلمان فیها شفاها والمراسلات جمع مراسلة وهی ان یراسل کل واحد
من العالمین الی الاخر مسئلة لیبال عنها سواء کان بمکاتبة او رسول وعلی هذا فعطف المکاتبات علی المراسلات من عطف الخاص
علی العام فارجو من کرم الفتاح ان هذا الکتاب اذا تم بحول الله وقوته ارجاء اعتقاد حصول الخیر الممکن وتفسیره بالطلب
المحبوب تسامح لانه تفسیر باللازم ویرادفه الامل والفرق بین الرجاء والتمنی ان الرجاء یکون فی الممکن فقط والتمنی فیه وفی
المستحیل لینا والکرم الفضل والاحسان والفتاح اسم من اسمائه تعالی یصیر نزهة للناظرین النزهة اسم من التنزه وهو التباعد
ومکان نزه ککتف ونزیه وارض نزهة بکسر الزاء ونزیهة بعیدة عن الریف وعمق المیاه وذبان القری ومد البحار وفساد الهوی
وتنزه الرجل تباعد عن کل مکروه فهو نزیه واستعمال التنزه فی الخروج الی البساتین والخضر والریاض غلط قبیح کذا فی القاموس
وقد یقال استعمال التنزه بهذا المعنی مجازی وحینئذ لایکون غلطا لان المعنی المجازی لایشترط استعمال العرب له لان المجاز موضوع
بالوضع النوعی لا الشخصی کما حقق فی محله وانما اشترط وجود علاقة من العلاقات التی اعتبرتها العرب فی المعانی المجازیة وهی
موجودة هنا وهی اللزوم اذ من لازم الخروج الی البساتین بعده عن الریف والقری ومد البحار والناظرین جمع ناظر من نظر
فی الشئ اذا فکر فیه وتامله ومرجعا للمدرسین المرجع مکان الرجوع المدرسین جمع مدرس من درس الکتاب قراه ومطلبا للمحققین
المطلب هو موضع الطلب والمحققین جمع محقق والتحقیق کما قال بعضهم اثبات المسئلة بدلیلها والتدقیق اثبات دلیل المسئلة بدلیل
اخر فبینهما تباین قال الکمال المقدسی یصح کون التدقیق اخص بان یقال التحقیق تفعیل من حق ثبت فهو اثبات المسئلة بدلیلها
سواء کان علی وجه فیه دقة اولا والتدقیق اثباتها بدلیل دلیلها علی وجه فیه دقة سواء کانت الدقة لاثبات دلیل المسئلة بدلیل اوغیر
ذلک مما فیه دقة ومعتمد القضاة والمفتین ای معتمدا علیه من الاعتماد والاتکاء والاتکال والعمدة بالضم ما یعتمد علیه وغنیمة

للمحصلين المراد بالغنيمة هنا الفوز بالشيء بلا مشقة والمحصلين جمع محصل من التحصيل جمع الشيء وتمييزه واصله استخراج الذهب من حجر المعدن وكشفا لكروب الملهوفين اي كاشفا لحزن الملهوفين الذي ياخذ بالنفس والملهوفين جمع ملهوف وهو المظلوم المضطر يستغيث ويتحسر هذا لان الفقه اول فنوني كلمة هذا يؤتى بها اثناء الكلام لربط ما بعدها بما قبلها على حد قوله تع هذا وان للطاغين لشر مآب والفنون جمع فن وهو النوع من الشيء واضاف الفنون الى نفسه لادنى ملابسة والمراد ان الفقه اول فن اشتغل به طال ما اسهرت فيه عيوني طال امتد وما مصدرية والسهر عدم النوم ليلا والمعنى امتد اسهاري عيني في طلب تحصيل الفقه واستعمال الجمع موضع المثنى وكذا استعمال المفرد موضع المثنى عربي شائع سائغ تقول رجل ذو مناكب وانا له منكبان ومن الثاني قول ابي ذويب بيت فالعين بعدهم كان حداقها + سملت بشوك فهي عور تدمع + وكتابة طالما وقلما موصولة بناء على ما نقله المطرزي عن ابن جني لكن ابن درستويه لم يجز ان يوصل شيء من الافعال بما سوى نعم وبئس وهذا اذا كانت ما كافة فان كانت مصدرية فليس الا الفصل كذا في النهاية شرح الهداية من باب ما يقطع وما لا يقطع فاحفظه واعملت بدني اعمال الجد اعملت من الاعمال استعمال العين والبدن من الجسد ما سوى الراس والجد بالكسر الاجتهاد ما بين بصري ويدي وظنوني اي عملا مفرقا بين ما ذكر فللبصر من ذلك النظر في كتبه ولليد كتابة مسائله والظن بمعنى محله وهو العقل والتدبر والتفكر في مسائله واطلق اليد واراد اليدين لانه اذا كان الشيئان لا يفترقان من خلق او غيره اجزى من ذكرهما ذكر احدهما كالعينين تقول كحلت عيني وانت تريد عينيك ومثل العينين المنخرين والرجلين والخفين والنعلين تقول لبست خفي تريد خفيك كذا في شرح الحماسة ولم ازل منذ زمن الطلب اي لم انفك من ابتداء زمن الطلب اي طلب الفقه اي محاولة تحصيله اعتني اي اهتم بكتبه اي ما صنفت فيه من الكتب قديما وحديثا اي في الزمن القديم والحديث واسعى في تحصيل ما هجر منها سعيا حثيثا السعي المشي والمراد منه هنا الاهتمام والتحصيل الجمع وما هجر منها اي ترك كشروح الجامع الكبير والصغير والزيادات والسير الكبير والحثيث السريع الى ان وقفت منها على الجم الغفير الوقوف على الشيء الاطلاع عليه والجم الكثير والغفير من الغفر وهو الستر والمعنى ان الكتب الفقهية التي اطلع عليها لعظم كثرتها يستر وجه الارض واحطت بغالب الموجود من احاط بالشيء علما اذا بلغ اقصاه في بلدنا القاهرة اي المسماة بالقاهرة قال في القاموس القاهرة قاعدة الديار المصرية مطالعة وتاملا منصوبان على التمييز المطالعة من اطلع على امر علمه والتامل التثبت في الامر بحيث لم يفتني منها اي احطت بغالب الموجود مطالعة وتاملا احاطة متلبسة بحيث اني لم يفتني شيء فواتا ناشيا منها اي من ترك مطالعتها وتاملها فكل من الجارين والمجرورين وقع صفة لمصدر محذوف والفوات الاعواز يقال فاته الشيء اعوزه وقال الراغب الفوت بعد الشيء عن الانسان بحيث يتعذر عليه ادراكه الا النزر اليسير كما ستراه عند سردها مع ضم الاشتغال والمطالعة لكتب الاصول من ابتداء امري ككتاب البزدوي للامام السرخسي والتقويم لابي زيد الدبوسي والتنقيح وشرحه وشرح شرحه وحواشيه وشروح البزدوي من الكشف الكبير والتقرير استثناء مفرغ والنزر الشيء القليل واليسير مرادف له فهو عطف تفسير حتى اختصرت تحرير المحقق ابن الهمام وسميته لب الاصول ثم شرحت المنار اي كتابه المسمى بالتحرير قوله ابن الهمام اي همام الدين فالالف واللام عوض عن المضاف اليه الواقع جزء علم نبه على ذلك ابن جني في شرح ديوان المتنبي عند قوله شعر وفينا السيف حملته صدوق + اذا لاقى وغارته لجوج + قال اراد سيف الدولة فعرفه بالالف واللام لما كان معروفا بالاضافة انتهى وقد جعل المؤلف اختصاره غاية لمطالعة كتب الاصول لانه كتاب في نهاية الوجازة والدقة فلا يقدم على اختصاره الا من بلغ النهاية في علم الاصول كما تحقق ذلك لمن طالعه شرحا جار بحول الله وقوته فائقا على نوعه من فاق الرجال اصحابه يفوقهم علاهم وهو ماخوذ من لفظ الفوق المستعمل للتفضيل قال الله تع ورفعنا بعضكم فوق بعض درجات فنشرع ان شاء الله تعالى بحوله وقوته فيما قصدناه الفاء فصيحة لا استينافية والشروع في الشيء الاخذ فيه من هذا التاليف يعني الحاضر ذهنا وان تاخر

وضع الخطبة على ما حققه الفاضل الدواني في شرح التهذيب بعد تسميته بالاشباه والنظائر تسمية له باسم بعض فنونه يعني ان التسمية بهذا الاسم مجاز بعلاقة الكلية والجزئية وذلك لان فن الاشباه والنظائر بعض من ذلك الكتاب فاطلق على كله سائلا من الله تعالى القبول وان ينفع به مؤلفه سائلا حال من فاعل نشرع وكان الاولى عليه ان يقول سائلين لوجوب المطابقة بين الحال وصاحبها والقبول الرضاء والنفع ما يستعان به على الخير ومن نظر فيه اي وان ينفع به من نظر فيه اي تامل قال الراغب النظر قد يراد به التامل والتفحص وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص واستعمال النظر في البصيرة اكثر عند الخاصة والعامة بالعكس انتهى وقال بعض المحققين النظر يجيء لغة بمعنى الانتظار ويستعمل بغير صلة كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وبمعنى التفكر ويستعمل بفي يقال نظر في كذا وبمعنى الرافة ويستعمل باللام يقال نظر الامير لفلان وبمعنى الروية ويستعمل بالى قال الشاعر **شعر** نظرت الى من حسن الله وجهه ✽ فيا نظرة كادت على وامق تقضي ✽ ثم قال ولا يمتنع حمل النظر المطلق يعني عن الصلة على الروية يعني بطريق الحذف والايصال انما الممتنع حمل الموصول بالى على غيرها وبهذا تبين ان من وهم عن النظر مطلقا موصولا بمعنى الروية فقد وهم انه خير مامول اي انما سالته ما تقدم لانه خير مرجو وان يدفع عنه كيد الحاسدين عطف على ينفع والدفع المنع وهو لا يعتمد سبق الثبوت بخلاف الرفع ومن ثم قال الفقهاء الرفع اقوى من الدفع كما في المستصفى والكيد المكر والخبث والحاسدين جمع حاسد من الحسد وهو تمني تحول النعمة من غيره اليه وافتراء المتعصبين الافتراء الكذب والمتعصبين جمع متعصب من تعصب اتى بالعصبية من غير حق ولعمري ان هذا الفن لا يدرك بالتمني الواو للاستيناف ولعمري قسم واللام لام الابتداء وعمري مبتدأ وخبره محذوف وجوبا والتقدير ما اقسم به وجواب القسم قوله ان هذا الفن الى آخره سادّ مسد الخبر المحذوف وفي القاموس وعمرك الله ما فعلت كذا وعمرك الله افعل كذا اصله عمرك الله تعميرا او اعمرك الله ان تفعل كذا تحلفه بالله وتسأله بطول عمره وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله انتهى **اقول** فعلى هذا ما كان ينبغي للمصنف ان ياتي بهذا القسم الجاهلي الذي ورد النهي عنه في الحديث والمراد من هذا الفن الفقه وقوله لا يدرك اي لا يلحق من الدرك محركة اللحاق والتمني وهو طلب الشيء المحبوب ولو مستحيلا ولا ينال بسوف اي بلفظ سوف بان يقول مثلا سوف اقرأ كذا واكتب كذا ولعل اي ولا بلفظ لعل كان يقول لعلي اقرأ كذا ولو انني اي ولا بلفظ لو انني كان يقول لو انني فعلت كذا وقد ورد في الحديث اياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان وقال الشاعر **بيت** فليت سيدرك ما فات عني ✽ بلهف ولا بليت ولا لو انني ولا يناله الا من كشف عن ساعد الجد وشمر الذيال العطاء والكشف رفع الغطاء عن الشيء والساعد من الانسان ذراعه ومن الطائر جناحه والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد بالتشمير التهيئ للامر وفي قوله ساعد الجد استعارة مكنية وتخييلية وترشيحية وذلك انه شبه الجد بالانسان تشبيها مضمرا في النفس ثم اثبت للمشبه شيئا من لوازم المشبه به وهو الساعد ثم اثبت للساعد الكشف والتشمير على طريق الترشيح ثم ان هذا الكلام كناية عن الاهتمام والاعتناء بامر الفقه وعلى هذا تكون الكناية مبنية على الاستعارة المكنية فتامل واعتزل اهله وشد المئزر الاعتزال مطاوع عزلته فاعتزل اي نحيته فتنحى واهل الرجل عشيرته والشد التقوية للاثياق وخاض البحار وخالط العجاج الخوض الدخول في الماء وخالط من الخلط وهو المزج من خلطه فاختلط والعجاج الغبار والابل الكثير والمراد من هذا انه لا ينال الفقه وغيره من العلوم على الوجه الاكمل الا من رحل في تحصيله برا وبحرا يداب في التكرار والمطالعة بكرة واصيلا جملة يداب حال من فاعل ينال والدؤب الجد في العمل والتعب والتكرار قراءة المسائل مرة بعد اخرى لاجل الحفظ والمطالعة من اطلع على الامر علمه والبكرة بالضم الغدوة والاصيل العشي والجمع اصل بضمتين واصلان وآصل واصائل وليس المراد خصوص هذين الوقتين بل هذا على حد قوله ضربته الظهر والبطن اي ضربت جميعه وانما خص البكر والاصيل لانهما من اطائب الاوقات للاشتغال بالعلم ولكونهما من اطائب الاوقات خصتهما الخنساء بتذكر اخيها فيهما حيث قالت **شعر**

بدر كرے طلوع الشمس مخرا + فذكره لكل مغيب شمس + ونيصب نفسه للتاليف والتحرير بياننا ومقيلا عطف على جملة بداب ونصب الشي رفعه والمراد بالنفس النفس الناطقة التي يعبر عنها كل احد بانا والتاليف تقدم معناه وتحرير الكلام بيانه بالكتابة وتقويم بيانه بالعبارة كما في شرح تلخيص الجامع للمحقق التفتازاني الا انه فسره في شرح تلخيص المفتاح بتهذيب الكلام كما صرح به بعض ائمة اللغة والبيات فعل الشئ ليلا والقيل نصف النهار ليس له همة الا معضلة يحلها الهمة الامر الداعي الى الفلاح من الهم وهو القصد والمعضلة من عضل الامر اذا اشتد صعوبة والمراد يحلها بيانها بازيل اعضالها على طريق الاستعارة وذلك انه شبه البيان المزيل للصعوبة بحل الرباط ثم اشتق من المصدر المشبه به الفعل على طريق الاستعارة التبعية او مستصعبة عزت على القاصرين فيرتقي اليها ويحلها المستصعبة من صعب الامر صعوبة صار صعبا فالسين والتاء زائدان للمبالغة واستصعب نقيض الذلول وعز الشئ صار عزيزا لا يوصل اليه لعزته والقاصرين جمع قاصر والمراد العاجز عن ادراك المسائل الدقيقة وقوله يحلها فيه عيب من عيوب السجع وهو الايطاء وكان الظاهر ان يقول ويذللها اي يجعلها ذلولا وما قيل يحلها اي ينزلها من حل به حلولا اذا نزل على طريق الحذف والايصال فمن ضيق العطن وضعف الفطن على ان ذلك اي ما ذكر من حل المعضلة والمستصعبة ليس من كسب العبد وانما هو فضل الله يؤتيه من يشاء اي ما يكتسبه بالتعليم بل هو بالالهام الذي هو القاء معنى في القلب بطريق الفيض والتفضل وها انا يرسم بدون الف فتبل نا كما صرح به في كتب الرسم وها حرف تنبيه وانا ضمير منفصل مبتدا اذكر خبره وفيه ادخال حرف التنبيه على ضمير الرفع الذي لم يخبر عنه باسم اشارة وهو شاذ كما في حواشي التسهيل لابن هشام حيث صرح بشذوذ دخول الشاعر ع ابا حكم ها انت نجم مجالد والذكر بالكسر التذكار والشئ يجري على اللسان الكتب التي تقامت منها النقل التحويل والمراد به هنا الاخذ موافقا في الفقهية التي اجتمعت عندي اي حصلت لعدها كانت بمعرفة سواء كانت بطريق الملك والعارية او غير ذلك في اواخر سنة ثمان وستين وتسعمائة فمن شروح الهداية النهاية وغاية البيان والعناية ومعراج الدراية والبناية وفتح القدير ومن شروح الكنز الزيلعي والعيني ومسكين ومن شروح القدوري السراج الوهاج والجوهرة والمجتبى والاقطع ومن شروح المجمع للمصنف وابن الملك ورايت شرحا للعيني وقفا وشرح منية المصلي لابن امير حاج وشرح الوافي للكافي وشرح وقاية والنقاية والايضاح الاصلاح وشرح تلخيص الجامع الكبير للعلامة الفارسي وتلخيص الجامع للصدر الشهيد والبدائع للكاشاني وشرح التحفة والمبسوط شرح الكافي قال في اعلام الاخيار حين ذكر الحاكم الشهيد صنف الكثير المختصر والمنتقى والكافي والاشارات وغيرها ثم قال اما الكافي فقد شرحه المشايخ منهم شمس الائمة السرخسي وهو المشهور بالمبسوط انتهى وهو يوافق ما ذكره المصنف لكن قال في المبسوط فرايت الصواب في تاليف شرح المختصر وهو كما ترى يدل على انه شرح المختصر لا شرح الكافي كذا قيل اقول لا مانع من كون السرخسي اطلق على الكافي مختصرا وان لم يسمه الحاكم الشهيد بالمختصر باعتبار ان الحاكم الشهيد جمع كتب ظاهر الرواية التي صنفها محمد ابن الحسن في كتابه المسمى بالكافي على وجه الاختصار بحذف المكرر وذكر المقرر فاطلق عليه السرخسي مختصرا بهذا الاعتبار وكافي للحاكم الشهيد وشرح الدرر والغرر لملا خسرو والهداية وشرح الجامع الصغير لقاضيخان وشرح مختصر الطحاوي والاختيار ومن الفتاوى الخانية والخلاصة والبزازية والظهيرية والولوالجية والعمدة والصغرى والواقعات للحسام الشهيد والقنية والمنية والغنية وآل الفتاوى والتلقيح للمحبوبي والتهذيب للقلانسي وفتاوى قارى الهداية والقاسمية والعمادية وجامع الفصولين والخراج لابي يوسف واوقاف الخصاف والاسعاف قيل لم يذكر اوقاف هلال فكانه لم يقف عليه مع انه كثير شائع وينقل عنه في هذا الكتاب اشياء فالله اعلم لاي شئ تركه اقول دعوى انه لم يقف عليه في غاية البعد والظاهر انه انما ترك ذكره لانه لم يكن في الكتب التي اجتمعت عنده في اواخر سنة ثمان وستين ولا ينافي ذلك نقله عنه لاحتمال ان يكون بالواسطة والحاوي

القدسی قيل والحاوی لاصحابنا اثنان الحاوی القدسی واظنه لرجل متاخر كان يسمى قاضی القدس ولا اعرف تفصيل ترجمته والحاوی الحصيری وهو للشيخ محمد ابن انوش الحصيری كان من تلامذة شمس الائمة السرخسی وترجمته فی ذيل تاريخ بغداد للسمعانی ولم يذكره عبد القادر فی طبقاته ولا الشيخ قاسم ابن قطلوبغا انتهى اقول بقی حاوی ثالث وهو حاوی الزاهدی مؤلفه صاحب القنية وهو عزيز الوجود ورايت عند بعض شيوخنا منه نسخة واليتيمة والمحيط الرضوی قيل لم يقف المصنف على المحيط البرهانی ولا على الذخيرة البرهانية التی هی مختصر المحيط وهما للمصنف واحد وهو الامام برهان الدين محمود ابن تاج الدين ابن مازة وهو ابن اخی الصدر الشهيد عمر وابن برهان الدين عبد العزيز ابن عمر ابن مازة وابوه ايضا امام كبير يعرف بتاج السعيد الا انه لم يعرف له مؤلف مشهور وكثيرا ما يغلط فيه الطلبة فيظنون انه صاحب المحيط الكبير اعنی برهان الدين رضی الدين محمد ابن محمد السرخسی وليس كذلك انتهى اقول سياتی فی كلام المصنف النقل عن المحيط البرهانی فان صح ما ذكره هذا القائل يكون نقل المصنف عنه بالواسطة والذخيرة وشرح منظومة النسفی للمصنف وشرحی منظومة ابن وهبان له ولابن الشحنة والصيرفية وخزانة الفتاوی وبعض خزانة الاكمل وبعض السراجية والتتارخانية والتجنيس وخزانة الفقه وحيرة الفقهاء ومناقب الكردری وطبقات عبد القادر

الفن الاول من الاشباه والنظائر فی القواعد الكلية

المراد بالقاعدة الكلية القواعد التی لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى وان خرج منها بعض الافراد قيل القواعد جمع قاعدة وهی لغة الاساس واصطلاحا حكم كلی ينطبق على جميع جزئياته لتعرف احكامها منه قاله فی شرح التوضيح النحوی ومثله فی شرح التنقيح الاصولی وكان حق المصنف بيانها اولا ثم الخوض فيها لان معرفة الشیء فرع تصوره انتهى اقول فيه نظر من وجهين اما اولا فلان ما فسر به القاعدة نقلا عن شرح التوضيح وشرح التنقيح غير صحيح هنا لان القاعدة عند الفقهاء غيرها عند النحاة والاصوليين اذ هی عند الفقهاء حكم اكثری لا كلی ينطبق على اكثر جزئياته لتعرف احكامها منه واما ثانيا فلان ما ذكره من ان حق المصنف بيانها انما يتم لو كان هذا التاليف موضوعا للمبتدی الذی يحتاج الى تصور معنى القاعدة وليس الكتاب موضوعا له بل هو موضوع لمن يعرف معنى القاعدة ويحتاج الى فروعها كالفضلاء المدرسين والقضاة والمفتين كما يشير الى ذلك قول المصنف فيما سبق وارجو من كرم الفتاح الى اخره الاولى لا ثواب الا بالنية هی بالتشديد وقد تخفف لغة عزم القلب على الشیء واصطلاحا قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى فی ايجاد فعل وفيه ان هذا انما يستقيم فی عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب فالصواب تفسيرها بتوجه القلب نحو ايجاد فعل او ترك موافق لغرض جلب نفع او دفع ضر حالا او مالا والمراد من العزم ارادة الفعل صرح به المشائخ فی مواضع من الفقه اولها فی الوضوء يعنی بغير نبيذ التمر وسور الحمار اما فيهما فالنية شرط للصحة كما فی البحر للمصنف وكلامه فيه يفيد لاطلاقه هنا سواء قلنا انها شرط الصحة كما فی الصلوة والزكوة والصوم والحج اولا كما فی الوضوء والغسل كتعميم فی قوله صرح به المشائخ وعلى هذا ای على ما ذكر من انه لا ثواب الا بالنية فالجار والمجرور متعلق بالفعل الذی بعده وقدم عليه لافادة الحصر قرروا حديث انما الاعمال بالنيات انه من باب المقتضى ای من قبيل الدلالة فيه باقتضاء النص لا بعبارته والمقتضى بفتح الضاد اللازم المتقدم الذی اقتضى النص تقديره لتوقف صدق المنطوق عليه وصحته شرعا او عقلا كما هو مذهب المتقدمين واما عند المتاخرين كشمس الائمة فمن باب المضمر بناء على ان المقتضى عندهم ما يتوقف عليه المنطوق شرعا فقط والمتوقف عليه هنا انما هو صدق المتكلم لا الصحة الشرعية فيكون من المضمر لا المقتضى والفرق بينهما ان المقتضى ثابت شرعا والمضمر ثابت لغة وفرق اخر هو ان المقتضى لا عموم له عندنا والمضمر له عموم بالاجماع يعنی ما عدا صدر الاسلام وثمه فروق اخر مذكورة فی كتب الاصول لا يقال كان ينبغی ان يعم ذلك المقدر على جهة الاضمار عند المتاخرين فلما لم يعم دل على انه من قبيل المقتضى لانا نقول ان عدم العموم فی الحديث ليس لاجل انه من قبيل المقتضى بل لان المضمر وان جاز عمومه كما مر لكن الاعمال لما اضيفت الى غير محلها وهو النية لتحقق الاعمال بدونها كثيرا فاحتيج الى اضمار محل يحتمل النية وما اضمر هنا هو الحكم فانه المناسب لما ذكرنا وهو يحتمل الحكم الدنيوی وهو الحكم بالصحة والفساد والاخروی وهو الثواب والعقاب فلما كان محتملا لهما لم يكن اطلاقه دالا على احدهما

على التعيين فكان مشتركا والمشترك لا عموم له عندنا بل حكمه التوقف حتى يقوم الدليل على انه المراد لكن قام الدليل هنا على ان المراد بالحكم
الحكم الاخروي وهو الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية وهذا الحديث اخرجه الائمة الستة وغيرهم من حديث عمر ابن الخطاب رضي الله
تعالى عنه والعجب ان مالكا لم يخرجه في الموطا اعلم ان كلام المصنف انما ياتي على رأي من لم يفرق بين المضمر والمقتضى بل جعل المضمر قسما منه كعامة
المتقدمين منهم ابو زيد الدبوسي واما من فرق بينهما كشمس الائمة وفخر الاسلام وعامة المتاخرين فلا ياتي على قوله اذ لا يصح بدون التقدير
لكثرة وجود الاعمال بدونها فقدر مضافا اي حكم الاعمال يعني ان حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان كلمة انما
للحصر وقد دخلت على المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل الا بنية ولا يمكن حمله على العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية
فصار مجازا عن حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم السبب على المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
وهو نوعان اقول في المستصفى وجه آخر وهو انه يجوز ان يراد بالحكم اما جواز الاعمال او فضيلتها ولا يجوز ان يكون الاول مرادا لانه
يؤدي الى نسخ الكتاب بخبر الواحد لان الله تعالى امر بغسل الاعضاء مطلقا ولان النبي صلى الله عليه وسلم علم الاعرابي الوضوء ولم يذكر النية
فلو كانت شرطا للجواز والصحة لبينها فتعين الثاني اخروي وهو الثواب واستحقاق العقاب ودنيوي وهو الصحة والفساد قيل
الاحسن لفظ الاستحقاق ولم يقل والعقاب كما في الثواب لان العقاب موكول الى مشيئة الله تعالى على ان استحقاق العقاب يحصل بمجرد المخالفة
للنهي وان لم ينوها على انه ان فعل بنية المخالفة وقصدها يكفر فان ارتكب ولم يقصد المخالفة للنهي يكون آثما وقد اريد الاخروي بالاجماع
يعني لما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو الحكم الاخروي ولا دليل على ما اختلف فيه
فلا يصلح تقديره حجة علينا وقد اندفع بهذا التقرير ما اورده في الكشف وشرح المغني وشرح المنار ان قولهم الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هو
في المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشيء والحكم منه فيتناول الكل باعتبار المعنى الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت بالشيء مع
ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم مقولا عليهما بالتواطؤ وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كان
اثرين ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك على المذهب الصحيح انتهى يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول بعد
الصحة وفي الثاني بالعفو من الله تعالى بقي ان يقال كون الاخروي مرادا بالاجماع فيه بحث لان ذلك غير مسلم لان النزاع بيننا وبين
الشافعي ليس الا في ذلك على ان الاجماع على ان لا ثواب الا بالنية لا يستلزم الاجماع على ان يراد بالحكم المقدر في الحديث الشريف الحكم
الاخروي الذي هو الثواب للاجماع على انه لا ثواب ولا عقاب الا بالنية فانتفى الآخر ان يكون مرادا اقول فيه انه
ذكر في خزانة المفتين نقلا عن المتقدمين ان الوضوء الغير المنوي مثاب عليه وعند المتاخرين غير مثاب عليه والصحيح قول المتاخرين كما
في البحر للمصنف فعلى هذا قوله هنا للاجماع اي اجماع المتاخرين لا الاجماع مطلقا اما لانه مشترك ولا عموم له قال في المستصفى او لان
ثبوت الحكم بهذا الطريق يكون بطريق الاقتضاء اذ هو جعل غير المذكور مذكورا تصحيحا للمذكور ولا عموم له لانه من صفات النظم وهو غير منظوم
وقد اريد به الثواب اجماعا فيتنحى الآخر واذا ثبت بما ذكرنا انه غير متعرض للجواز بل هو متعرض للثواب ثبت ان معنى الحديث انما ثواب
الاعمال بالنيات انتهى وفي حواشي شرح المجمع الملكي للعلامة قاسم ابن قطلوبغا يمكن ان يقرر الحديث بوجه غير هذا وهو ان يقال المراد
بالاعمال العبادات وبه نقول انه لا عبادة الا بالنية اما اذا اتى بالوضوء المامور به بغير نية رفع الحدث او استباحة الصلوة فالحديث ساكت عنه
او لاندفاع الضرورة به من صحة الكلام به فلا حاجة الى الآخر يعني ان الحكم الذي قدر في الحديث بدلالة الاقتضاء لا يخلو اما ان يكون مشتركا
لفظيا فالمشترك اللفظي لا عموم له عندنا او معنويا فهو وان كان له عموم لكن الضرورة التي اوجبت تقدير الحكم تندفع بارادة احد فرديه وهو
الاخروي هذا هو المراد بقرينة قوله والثاني اوجه لان الاول لا يسلمه الخصم لانه قائل بعموم المشترك لكن فيه ما قدمناه عن الاكمل من ان الحكم
انما يستقيم ان يكون مشتركا بينهما اشتراكا معنويا ان لو كان مقولا عليهما بالتواطؤ وهو ممنوع والثاني اوجه لان الاول لا يسلمه الخصم
لانه قائل بعموم المشترك قيل وانما جاز الاول وان كان الثاني اوجه لان بناء المختلف على المختلف فيه جائز في التحقيق بناء على ما ثبت للمعنى

الوضوء الغير المنوي مثاب ... مثاب ہو

كما في كتب الاصول انتهى قال في المستصفى شرح النافع في اخر باب جنايات الحج يجوز الاستدلال بالمختلف فيه للايضاح وقال الفاضل حسن چلپی في
حواشيه على التلويح في بحث المطلق انه يجوز رد المختلف الى المختلف في طريق الاحتجاج اذا كان الخصم ملزما انتهى بيان ذلك فيما اذا اشترك محرمان
في قتل صيد فعلى كل واحد منهما جزاء كامل عندنا لانه جنى على احرامه الا ترى ان الشركة في الاتلاف فوق الدلالة والدلالة على الصيد توجب
الجزاء وعند الشافعي عليهما جزاء واحد وحاصل الخلاف يرجع الى اصل وهو ان ما يجب على المحرم من الجزاء بقتل الصيد بدل محض عند الشافعي وليس فيه
معنى الكفارة وعندنا كفارة وبدل واذا كان بدلا محضا عنده يتحد باتحاد المحل ويتعدد بتعدده ولا اعتبار لتعدد الفاعل ولا لاتحاده فان قيل
كيف يستقيم هذا الاستدلال الى الشافعي وعنده لا يجب الجزاء على الدال قيل يجوز ان يستدل بالمختلف فيه للايضاح فان الشركة لما كانت احق لوجوب الجزاء
من الدلالة وقد دل الدليل السمعي على وجوب الجزاء في الدلالة فيجب في الشركة وهذا لانه روي عن عمر وعن علي وعن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهم انهم قالوا على الدال الجزاء وقال عطاء رحمه الله اجمع الناس على ان الجزاء على الدال فكانه عد مسألة الدلالة كالمجمع عليها ولم يعتبر خلاف
الشافعي انتهى فحينئذ اي حين لم يكن الحكم الدنيوي مرادا لما ذكر من الاجماع على ان لا ثواب ولا عقاب الا بالنية لا يدل قيل اي اندفاع الفروق
والظاهر ان الضمير في لا يدل يرجع الى الحديث على اشتراطها في الوسائل للصحة والمراد بالوسائل ما يكون في ضمن شيء آخر كالشروط ولا على
المقاصد ايضا اي ولا يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة وانما اخذ من دليل آخر والمراد بالمقاصد ما لا يكون في ضمن شيء كالصلوة
والزكوة والحج قال في المستصفى ومن هنا نشأ الاشكال على من استدل بالحديث على اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية مع ما صرح به في
الاصول من ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة وهو يفيد السنية والاستحباب دون الوجوب والافتراض
انتهى قيل كان على المصنف ان يقول ولا في المقاصد انتهى يعني لانه لا يقال اشترط على كذا بل في كذا وجعل على بمعنى في كما في قوله تعالى ودخل
المدينة على حين غفلة خلاف الظاهر في هذا المقام وفي بعض الكتب ان الوضوء الذي ليس بمنوي ليس بمامور به ولكنه مفتاح
للصلوة قيل عليه ان كونه مفتاحا للصلوة كيف ثبت بغير الامر على هذا القول انتهى والجواب انه ثبت بقوله عليه الصلوة والسلام مفتاح الصلوة الطهور
وكونه مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما اشير اليه في آخر آية الوضوء بقوله تعالى وَلٰكِنْ يُرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ فانه وان ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخلو
عن الاشارة الى حال الوضوء كما لا يخفى لكن التحقيق ان الوضوء المامور به يتادى بغير النية وبيان ذلك ان الامام الشافعي رحمه الله و
من وافقه احتج بقوله تعالى اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ الاية لان معناه فاغسلوا وجوهكم للصلوة كقوله تعالى اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ
وَاحِدٍ مِّنْهُمَا وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْا اَيْدِيَهُمَا اي للزنا والسرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فتاهبت اي للشتاء وهذا لانه خرج مخرج الجزاء للشرط
فيتقيد به وهذا معنى النية فلو توضأ للتبرد ونحوه لم يات بالمامور به وصار كقوله تعالى وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فانه يشترط التحرير
بنية هذه الكفارة ولا يجوز بدونها لتعلق الجزاء بالشرط فكذا هنا واجبنا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى
اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وبقوله تعالى خُذُوْا زِيْنَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وبقوله تعالى وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وبقوله تعالى فَوَلُّوْا
وُجُوْهَكُمْ شَطْرَهُ اي لاجل الصلوة فان السعي ووجوب اخذ الزينة اي ستر العورة للصلوة وكذلك التولية الى القبلة وتطهير الثوب لم تشترط
له النية في هذه المواضع فكذا في الوضوء واما ما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جوابكم عنها فهو جوابنا عن الوضوء على انهم تركوا
مفهوم الآية لانهم قالوا لو نوى كلما يحتاج الى الطهارة غير الصلوة صحت نيته وتم وضوءه وان لم ينووا الصلوة والثاني الحل
وتحريره ان ما ذكر فهو فيما اذا كان حكما غير شرط لحكم آخر اما اذا كان شرطا لحكم لا تشترط النية وهنا شرط لان الشرط يراعى
وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اِذَا نُوْدِيَ لِلصَّلٰوةِ الاية لما كان السعي شرطا لاداء الجمعة لا تشترط النية في السعي
ان يكون لاجل الجمعة حتى اذا سعى لغير قصد الجمعة لقصد حاجة او لزيارة انسان وحضرت الجمعة فادى يجوز ويؤيد ما ذكرنا ان اشتراط
القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب لما مر انه لو سال عليه المطر فغسل اعضاء وضوءه او جميع البدن
اجزأه عن الوضوء والغسل فقد تبين بما اوضحناه لك ان ما قيل لا نزاع لاصحابنا في ان الوضوء

وانما اشترطت النية في العبادات بالاجماع او باٰية وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ والاول اوجه لان العبادة فيها بمعنى التوحيد بقرينة عطف الصلوة والزكوة فلا تشترط في الوضوء والغسل ومسح الخفين وازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن والمكان والاواني للصحة واما اشتراطها في التيمم فلدلالة الاية عليها لانه القصد واما غسل الميت فقالوا لا تشترط لصحة الصلوة عليه وتحصيل طهارته وانما هي شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين

المامور به في النص المذكور لا يصح بدون النية وان ما يظنه كثير من مشائخنا ان الوضوء المامور به يتادى بغير نية غلط ليس كذلك يعني بل يصح بدون النية وليس ذلك الظن الذي يظنه كثير من مشائخنا غلطا كذا حققه العلامة ابن الكمال في شرح الهداية وهو تحقيق بالقبول حقيق لا يوجد في غير ذلك الكتاب ولا يورد عليه في منهل غير مناهل العذاب **قوله** وانما اشترطت اه جواب عن سوال مقدر تقريره ان يقال اذا لم يدل الحديث على اشتراطها في المقاصد للصحة فما الدليل على اشتراط النية فيها فاجاب بقوله وانما اشترطت الى آخره واعلم ان الاقوال تحتاج الى النية في ثلاثة مواطن احدها التقرب الى الله تعالى فرارا من الرياء الثاني التمييز بين الالفاظ المحتملة لغير المقصود والثالث قصد الانشاء ليخرج سبق اللسان يعني في غير الايمان والطلاق **قوله** اوجه اه قيل لان عطف الخاص على العام لزيادة التاكيد والاهتمام جائز واقع مع ان ظاهر اللفظ اعني العبادة انما تطلق على العمل لا العلم انتهى وفيه تامل **قوله** لان العبادة اه **اقول** فيه نظر من وجوه اما اولا فلان قوله والثاني اوجه يقتضي صحة الاستدلال بالآية على شرطية النية لصحة العبادات وقوله في تعليل الاوجهية لان العبادة فيها بمعنى التوحيد يقتضي عدم الصحة واما ثانيا فلانه على التسليم لبقاء العبادة على معناها الحقيقي لا يصح الاستدلال ايضا لانه حينئذ يكون المخلصين بمعنى الناوين ولنوى يتعدى بنفسه لا بحرف الجر الا ان يقال اللام للتعليل وليست متعدية واما ثالثا فلانه ليس في الآية امر يدل على شرطية النية اذ الاية لا امر فيها بل هي اخبار وان امكن الجواب بان المراد من قوله امر والامر الذي امروا به في كتبهم كما صرح به البيضاوي على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه فتامل **قوله** فلا تشترط اه اي النية تفريع على قوله لا يدل **قوله** واما اشتراطها اه جواب عن قياس الشافعي الوضوء على التيمم بابداء الفارق بين المقيس والمقيس عليه وتحريره ان التيمم ينبئ عن القصد ففي لفظه ما يدل على اشتراط النية فشرطناها فيه ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح وذا يتحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة على النص وهي نسخ وانما قال ينبئ دون يدل لان دلالته على القصد اللغوي والانتقال منه الى القصد الخاص وهو قصد اباحة الصلوة المعتبر هنا بقرينة انه تعبدي انما هو بطريق الانباء **قوله** واما غسل الميت اه قال الاكمل قيل النية لا بد منها في غسل الميت حتى لو اخرج الغريق وجب غسله الا اذا حرك عند الاخراج بنية الغسل لان الخطاب بالغسل توجه على بني آدم ولم يوجد منهم شيء عند عدم التحريك وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه فكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا لا تجب في غسل الميت ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ميت غسله اهله من غير نية اجزاهم ذلك **قوله** وانما هي اه قيل يشكل على هذا ما ذكره قاضي خان في فتاواه حيث قال ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزاهم ذلك انتهى فانه صريح في انه لا يشترط في كونه مجزيا عنهم النية وفي التاتارخانية والنية في غسل اي الميت ليست بشرط انتهى **اقول** لا صراحة فيما نقله عن قاضي خان وعن التاتارخانية لاحتمال ان يكون معنى قول قاضي خان اجزاهم ذلك في حق طهارته بمعنى ان الطهارة وقعت صحيحة حتى يصح ان يصلى عليه ومعنى قول التاتارخانية ليست بشرط اي في صحة الغسل وهذا لا ينافي بقاء الفرض في ذمتهم من حيث عدم النية ومن ثم قال المحقق في الفتح الظاهر اشتراط النية فيه لاسقاط وجوبه عن المكلف

وتيفرع عليه ان الغريق يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وفي رواية عن محمد انه ان نوى عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلاثا وعنه يغسل مرة واحدة كما في فتح القدير واما في العبادات كلها فهي شرط صحتها الا الاسلام فانه يصح بدونها بدليل قولهم ان اسلام المكره صحيح ولا يكون مسلما بمجرد نية الاسلام بخلاف الكفر كما سنبينه في بحث التروك واما الكفر فتشترط له النية لقولهم ان كفر المكره غير صحيح واما قولهم انه اذا تكلم بكلمة الكفر هازلا يكفر انما هو باعتبار ان عينه كفر كما علم في الاصول من بحث الهزل فلا تصح صلوة مطلقا ولو صلوة جنازة الا بها فرضا او واجبا او سنة او نفلا واذا نوى قطعها لا يخرج عنها الا بمناف ولو نوى الانتقال عنها الى غيرها فان كانت الثانية غير الاولى وشرع بالتكبير صار منتقلا والا فلا ولا تصح الاقتداء بامام الا بنية

لا لتحصيل طهارته وهي شرط صحة الصلوة عليه انتهى قيل وهل يتعين كونه من مباشر الغسل بخصوصه او يكفي صدوره من احد المكلفين الظاهر الثاني **قوله** ويتفرع عليه اه قيل اذا كان ظاهر الوقوع في الماء لا تشتغل ذمة المكلفين بغسله كما لو وقع جنب في الماء وخرج يجب ان يقال يسقط الفرض عن ذمته بالغسل بعدها وقع لخروجه طاهرا انتهى قيل وقد يفرق بينهما بان غسل الميت متعلق بفعل المكلفين من جانب الشارع ولم يوجد واما وقوع الجنب فبفعل المكلف انتهى وفيه تامل **قوله** يغسل ثلاثا اه يعني قياسا على الغسلات الثلاث المزيلة للحدث على وجه الكمال ووجه غسله مرتين قياسا على الثوب النجس بالنجاسة الغير المرئية اذا غسل مرة ثم اضيف اليه ثوب اخر طاهر فانه يغسل ما بقي ووجه غسله مرة قياسا على ازالة الحدث مرة كذا قيل وقيل يغسل ثلاثا ليكون سودي على وجه الكمال فرضا وسنة فالاولى فرض والثانية والثالثة سنة او الثانية سنة والثالثة تكميل لها او الثالثة تقع فرضا على ما اتفقوا عليه في الوضوء والغسل من الاختلاف فليتامل **قوله** واما في العبادات اه اقول وكذا الانتقال من عبادة الى غيرها لا يصح الا بالنية كما سياتي في آخر السادس من القاعدة الثانية **قوله** بدليل قولهم اه اطلقه المصنف هنا وقيده في البحر بالحربي نقلا عن سير الخانية وذكر في النهر ان التقييد بالحربي لم يذكر في الخانية وانما ذكر في المبسوط على انه مذهب الشافعي واما مذهبنا فلا فرق بين الحربي والذمي كما صرح به في الكشف والتلويح والاختيار وحينئذ فالاطلاق هنا في محله **قوله** ولا يكون مسلما اه استيناف كلام وليس من تتمة الدليل على ان الاسلام يصح بدون النية والضمير في قوله ولا يكون يرجع للكافر المعلوم من سياق الكلام لا للمكره بقرينة قوله بمجرد نية الاسلام اذ المكره لا نية له وبهذا التقرير يظهر تعسف من قال اي لا يكون المكره مسلما بمجرد نية الاسلام لو كانت شرطا فيه بل لا بد من النطق بالشهادتين فان الاسلام هو الانقياد للاوامر والنواهي وهو فعل والفعل لا يتم بمجرد النية بدون فعل **قوله** بخلاف الكفر اه فانه ترك فاذا حكم باسلام المكره بدونها علم انها ليست شرطا فيه اذ لا وجود للمشروط بدون الشرط **قوله** كما سنبينه اه في اخر هذه القاعدة **قوله** واما الكفر اه لا حاجة الى هذا بعد قوله بخلاف الكفر فانه يفيد مفاده **قوله** انما هو باعتبار اه قال في التوضيح الهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين الهزل لا بما هزل به اي ليس كفره بما هزل به وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هازلا فانه غير معتقد معناها بل كفره بعين الهزل فانه استخفاف بالدين فهو كفر قال الله تعالى قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ انتهى وبه يظهر فساد ما قيل ان عينه كفر اي عين الهزل بمعنى انه قصد الهزل فتحصل النية بهذا القصد **قوله** فلا تصح اه تفريع على قوله واما في العبادات كلها **قوله** ولا يصح الاقتداء اه الاقتداء ربط صلوة المقتدي بصلوة امامه فقد وهم المص في البحر فجعله تعريفا للامامة وقد عرف الامام ابن عرفة الامامة

وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في البناية الا اذا صلى خلفه نساء فان اقتدا بهن
به بلا نية للامامة غير صحيح واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين وصحح ولو حلف ان لا يؤم احدا فاقتدى به انسان
صح الاقتداء وهل يحنث قال في الخانية يحنث قضاء لا ديانة الا اذا اشهد قبل الشروع فلا يحنث قضاء وكذا
لو ام الناس هذا الحالف في صلوة الجمعة صحت وحنث قضاء ولا يحنث اصلا اذا امهم في صلوة الجنازة وسجدة
التلاوة ولو حلف ان لا يؤم فلانا فام الناس ناويا ان لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان حنث وان
لم يعلم به انتهى ولكن لا ثواب له على الامامة وسجود التلاوة كالصلوة

في حدوده بانها اتباع المصلي في جزء من صلوته انتهى والاتباع في التعريف المذكور مصدر الفعل المبني للمجهول لا المعلوم كما هو ظاهر
قوله وتصح الامامة اه الا انه لا يكون مثابا عليها لما تقدم انه لا ثواب الا بالنية **قوله** الا اذا صلى اه استثناء من قوله وتصح الامامة
بدون نيتها **قوله** فان اقتدا بهن اه قيل هذا بناء على الراجح الا ان عموم كلامه يتناول لصلوة الجنازة مع ان نية امامتهن فيها
ليست شرطا في صحة اقتدائها اجماعا كما في الخلاصة اللهم الا ان يراد الصلوة الكاملة وهي ذات الركوع والسجود اذ هو المطلق
ينصرف الى الفرد الكامل **قوله** واستثنى بعضهم اه **اقول** فلا يشترط فيها في امامة النساء لقلة الفتنة عند كثرة الجمع وقال
في السراج واما في الجمعة والعيدين فاكثر المشائخ قالوا لا يصح اقتداؤها الا ان ينوي امامتها كسائر الصلوة وقول من
قال الظاهر كلامه اعتماد قول الاكثر قال في جامع المضمرات والمشكلات ويصح اقتداء المرأة بالرجل في صلوة الجمعة وان لم ينو
امامتها وكذلك العيدين وهو الاصح وفيه اختلاف المشائخ والاصح ان فتنة المرأة تقل عند كثرة الجمع انتهى وفيه بحث لنقل
المصنف تصحيح ما استثناه بعضهم وان فهم ذلك من التصحيح الثاني المذكور في جامع المضمرات فممنوع لانه بعينه تصحيح ما استثناه بعضهم
اقول يحتمل ان نسخة القائل سقط منها لفظ وصحح الموجود في نسخة المؤلف المتداولة عندنا فذكر ان ظاهر كلامه اعتماد قول الاكثر
لانه ذكره اولا ان النية شرط في العبادات كلها وبعضهم استثنى الجمعة والعيدين فحيث لم يذكر التصحيح دل على الاختيار الاول ويحتمل
عدم سقوطها لكن سقط من كلام القائل لفظ عدم قبل قوله اعتماد **قوله** صح الاقتداء اه قال الحصيري في الحاوي عند الائمة
الثلاثة **قوله** يحنث قضاء اه يعني اذا ركع وسجد كما في الخلاصة وفي نسخة قال في الخلاصة وهذه النسخة هي الصحيحة لان ما في الخانية
غير مذكور فيه ناويا ان لا يؤمه **قوله** الا اذا اشهد اه بان اشهد انه يصلي صلوة نفسه ولا يؤم احدا **قوله** ولا يحنث اصلا
اه قال قاضي خان في فتاواه لان يمينه ينصرف الى الصلوة المطلقة وهي المكتوبة والنافلة وصلوة الجنازة ليست بصلوة
مطلقة انتهى واصلا مصدر موكد لانتفاء الحنث ويجوز ان يكون حالا من المصدر المفهوم من الفعل اي انتفى الحنث انتفاء
كليا او انتفاء منسلبا بالكلية كذا قرره السيد السند في شرح المفتاح في مثل هذا التركيب **قوله** ناويا ان لا يؤمه بتعيين ان
يكون قوله ويؤم معطوفا على النفي لا على المنفي قال في الخانية ولو حلف ان لا يؤم فلانا بعينه فصلى ونوى ان يؤم الناس فصلى ذلك
الرجل مع الناس خلفه حنث الحالف وان لم يعلم به لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيهم هذا الواحد انتهى ومنه يعلم ان
قوله ويؤم معطوف على النفي لا على المنفي **قوله** فاقتدى به فلان اه لانه لما نوى ان يؤم الناس دخل فيهم فلان
وغيره فاذا اقتدى به فلان حنث لوجود المحلوف عليه **قوله** لا ثواب له اه اي على امامة من لم ينو الصلوة به اما من نوى
الصلوة بهم فيثاب على امامتهم **قوله** وسجود التلاوة كالصلوة اي من جهة الاحتياج الى النية لانه عبادة مقصودة فسقط ما
توهمه بعضهم حيث قال فيه نظر لانه ان اراد انه كالصلوة من كل وجه فغير صحيح لتخالفهما في لزوم الحنث كما مر قريبا وان اراد

وکذ سجدۃ الشکر علی قول من یراہا مشروعۃ والمعتمد ان الخلاف فی سنیتہا الا فی الجواز وکذا سجود السہو ولا تضرہ نیتہ عدمہ وقت السلام واما النیۃ للخطبۃ فی الجمعۃ فشرط صحتہا حتی لو عطس بعد صعود المنبر فقال الحمد للہ للعطاس غیر قاصد لہا لم تصح کما فی فتح القدیر وغیرہ وخطبۃ العیدین کذلک لقولہم یشترط لہا ما یشترط لخطبۃ الجمعۃ سوی تقدیم الخطبۃ واما الاذان فلا تشترط لصحۃ النیۃ وانما ہی شرط للثواب علیہ واما استقبال القبلۃ فشرط الجرجانی لصحۃ النیۃ والصحیح خلافہ کما فی المبسوط وحمل بعضہم الاول علی ما اذا کان یصلی فی الصحراء والثانی علی ما اذا کان یصلی الی محراب کذا فی البنایۃ واما ستر العورۃ فلا تشترط لصحۃ النیۃ ولم ار فیہ خلافا

انہ مثلہا فی اشتراط ما یشترط لہا من الوضوء واستقبال القبلۃ وغیرہما کانت المسئلۃ اجنبیۃ عن المقام **قولہ** وکذا سجدۃ الشکر اہ یعنی لابد فی صحتہا من النیۃ لانہا عبادۃ **قولہ** مشروعۃ ای جائزۃ کما سیصرح بہ المصنف فی فن الجمع والفرق حیث قال ان سجدۃ الشکر جائزۃ عند الامام ابی حنیفۃ رحمہ اللہ لا واجبۃ وہو معنے ما روی عنہ انہا لیست مشروعۃ ای وجوبا انتہی **قولہ** والمعتمد اہ **اقول** فعلی ہذا ما ذکرہ المصنف فی فن الجمع والفرق خلاف المعتمد **قولہ** وکذا سجود السہو یعنی لابد لہ من النیۃ **قولہ** ولا تضرہ اہ ای لا تضر مرید السجود نیۃ عدم السجود وقت الخروج من الصلوۃ ای لا یمنع صحۃ الاتیان بہ قیل ینبغی ذکر ہذا عند قولہ واذا نوی قطعہا لا یخرج عنہا انتہی **قولہ** اما النیۃ اہ فی فتح القدیر واما خطبۃ الجمعۃ ففی اشتراط نیتہا خلافا فانبنی علی انہا بمثابۃ رکعتین والواجب ان لا یقصد غیرہا انتہی **اقول** ظاہر ما نقلہ المصنف عن فتح القدیر انہ لا خلاف فیہا وبہ صرح فی الغنایۃ **قولہ** لم تصح اہ قیل ہذا ہو المذہب وفی روایۃ یجزیہ ذلک وفی الخانیۃ ولو عطس فقال الحمد للہ یرید التحمید علی العطاس فذبح لا یحل لان الشرط ذکر اللہ علی الذبح وذلک انما تحقق بالقصد بخلاف الخطیب اذا عطس علی المنبر فقال الحمد للہ فانہ یجزیہ الجمعۃ انتہی لکن المذہب ما تقدم والفرق بین الخطبۃ والذبح علی الروایۃ القائلۃ بالاجزاء فی الخطبۃ ان المامور بہ فی الخطبۃ الذکر مطلقا لقولہ تعالی فاسعوا الی ذکر اللہ ط وقد وجد وفی الذبیحۃ المامور بہ الذکر علیہا وذلک بان یقصدہ انتہی قلت ہذا الفرق یومی الیہ کلام قاضیخان وہو مذکور فی فروق المحبوبی وسیاتی فی کلام المصنف آخر القاعدۃ الثانیۃ قبیل قولہ تکمیل **قولہ** خطبۃ العیدین اہ ینظر حکم باقی الخطب وہی خطبۃ النکاح والاستسقاء والکسوف والخطب الثلاثۃ فی الموسم بل ہی کخطبۃ الجمعۃ ہکذا توقفت ثم رأیت فی شرح النقایۃ للعلامۃ القہستانی عند قولہ فی المتن وینصت الموتم وکذا فی الخطبۃ ما نصہ والخطبۃ شاملۃ لخطبۃ النکاح والموسم وغیرہما کما مر والذی مر فی بحث الاوقات عند قولہ فی المتن ویکرہ اذا خرج للخطبۃ النفل ما نصہ والاولی ان یقول ویکرہ عند الخطبۃ النفل لیشمل خطبۃ النکاح والخطب الثلاثۃ فی الموسم فان الاستماع واجب فیہا کما فی الزاہدی انتہی **اقول** ویخالفہ ما ذکرہ فی خطبۃ العیدین نقلا عن المنیۃ ان الکلام لا یکرہ فیہ کما یکرہ فی الجمعۃ انتہی ویمکن التوفیق بان یکون معنی قولہ لا یکرہ فیہ الی آخرہ ای کراہۃ کالکراہۃ فی الجمعۃ وحینئذ لا ینتفی اصل الکراہۃ **قولہ** سوی تقدیم اہ قیل یفہم منہ ان الخطبۃ شرط لکن تقدیمہا لیس بشرط ولیس کذلک بل خطبۃ نفسہا لیست بشرط فیہا اصلا **قولہ** واما الاذان اہ قال فی فتح القدیر واما الاذان فالمشہور انہ لا یحتاج الی نیۃ انتہی ویفہم منہ انہ فی غیر المشہور یشترط لہ النیۃ **قولہ** وانما ہی شرط اہ **اقول** یخالف ہذا ما سیاتی فی القاعدۃ الثانیۃ حیث نقل عن العینی الاجماع علی ان الاذان لا یحتاج الی نیۃ فان النیۃ فی کلامہ نکرۃ وقعت فی حیز النفی فتعم نفی النیۃ للصحۃ والثواب اللہم الا ان تخص بنفی النیۃ للصحۃ **قولہ** واما استقبال اہ قیل علیہ عبارتہ تفید ان

ولا تشترط للثواب صحة العبادة بل يثاب على نيته وان كانت فاسدة بغير تعمده كما لو صلى محدثا على ظن طهارته وسياتي تحقيقه واما الزكوة فلا يصح اداؤها الا بالنية وعلى هذا فما ذكر القاضي الاسبيجابي ان من امتنع عن ادائها اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وتجزيه لان للامام ولاية اخذها فقام اخذه مقام دفع المالك باختياره ضعيف والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها قال في المحيط ومن امتنع عن اداء الزكوة فالساعي لا ياخذ منه الزكوة كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكوة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه انتهى وخرج عن اشتراطها لها ما اذا تصدق بجميع النصاب بلا نية فان الفرض يسقط عنه

واختلفوا في سقوط زكوة البعض اذا تصدق به وقالوا وتشترط نية التجارة في العروض

هذا التفصيل في استقبال القبلة وفي القرابة انما يخالفه فانه قال واما نية الكعبة بعد ما توجه اليها هل تشترط اولا فقال ابو بكر محمد ابن الفضل تشترط وقال ابو بكر ابن حامد لا تشترط وقال صاحب الهداية في تجنيسه لا تشترط في الصحيح وقال بعض المشائخ ان كان يصلي الى المحاريب فكما قال الحامدي وان كان يصلي في الصحراء فكما قال محمد ابن الفضل انتهى وفيه تامل **قوله** ولا تشترط اه لان صحة العبادة تكون بوجود شرائطها واركانها والثواب عليها بوجود العزيمة وهو الاخلاص فان من توضأ بماء نجس ولم يعلم به حتى صلى ومضى على ذلك ولم يكن مقصر الم يجز في الحكم لفقد شرطه ويستحق الثواب لصحة عزيمته واذا صلى رياء وسمعة تصح في الحكم يعني لوجود شرائطها واركانها ولم يستحق الثواب لفقد الاخلاص يعني لعدم صحة عزيمته كذا في المستصفى شرح النافع **قوله** وان كانت فاسدة اه اي العبادة لا النية وان كانت اقرب مذكورا ولو اظهر الضمير لكان اولى **قوله** وسياتي تحقيقه حوالة غير رائجة وانا لم نعثر فيما سياتي على تحقيق ما ذكره هنا **قوله** ضعيف اه قيل يمكن حمله على ما اذا نوى عند اخذه منه او عقبه لان ونيه ونتيجة عمله على ذلك كيلا يضيع ماله مجانا مع امكان تحصيل الثواب فتدبر انتهى وقيل عليه المصرح به عدم الاجزاء وان نوى قال في الصيرفية اذا اخذ زكوة الاموال الباطنة ونوى اداء الزكوة الصحيح انه لا يجوز وفي الواقعات السلطان اذا اخذ الصدقات ونوى باداءها اليه الصدقة عليه الاحوط ان يفتي بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الفقير وهو الاختيار الصحيح انتهى على ان قوله او عقبه ليس على اطلاقه لما سياتي في البحث السابع من النية انه هل تجوز الزكوة بنية متاخرة عن الاداء قال في شرح المجمع لو دفعها بلا نية ثم نوى بعده فان كان المال قائما في يد الفقير جاز والا فلا **قوله** والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها اي عدم اجزاء اخذ الزكوة كرها **اقول** كلامه صريح في انه لا فرق بين زكوة الاموال الظاهرة والباطنة وفيه نظر فان المعتمد عدم الاجزاء في الباطنة دون الظاهرة كما هو مصرح به في المضمرات وحمله على زكوة الاموال الباطنة يمنع منه قوله ومن امتنع عن اداء الزكوة فالساعي لا ياخذها منه كرها فان الساعي لا ياخذ زكوة الاموال الباطنة لان الدفع فيها الى الفقراء مفوض الى اربابها **قوله** ولكن يجبره اه قال في الظهيرية ثم الزكوة تجب على التراخي في رواية ابن شجاع عن اصحابنا وعن محمد رح على الفور وعنه اذا حال عليه حولان ولم يود اثم ولم تقبل شهادته واذا وقف الامام عليه عزره وحبسه وطالبه انتهى وظاهره ان هذا اعني التعزير والحبس في زكوة الاموال الظاهرة لا الباطنة اذ الدفع فيها الى الفقراء مفوض الى اربابها فلا سلطانية للامام فيها **قوله** ما اذا تصدق اه قيل لفظ التصدق يشعر بان نية اصل العبادة وجدت وهي كافية ونية الفرض انما تشترط للمزاحمة بين الجزء الذي هو الواجب سائر اجزائه وفي اداء الكل تحقق اداء الواجب فلا يحتاج الى التعيين لصيرورته الواجب متعينا بدفعه بخلاف التصدق بالبعض **قوله** واختلفوا اه فعند محمد يسقط وعند ابي يوسف

ولا بد ان تكون مقارنة للتجارة فلو اشترى شيئا للقنية ناويا انه ان وجد ربحا باعه لا زكوة عليه ولو نوى التجارة فيما خرج من ارضه العشرية او الخراجية او المستاجرة او المستعارة لا زكوة عليه ولو قارنت ما ليس بدل مال بمال كالهبة والصدقة والخلع والمهر والوصية لا تصح على الصحيح و في السائمة لا بد من قصد اسامتها للدر والنسل اكثر الحول فان قصد به التجارة ففيها زكوة التجارة ان قارنت الشراء وان قصد به الحمل والركوب او الاكل فلا زكوة اصلا واما النية في الصوم فشرط صحة لكل يوم ولو علقها بالمشية صحت لانها انما تبطل

لا يسقط لان الواجب غير متعين ومحمد رح اعتبر الجزء بالكل **قوله** ولا بد ان تكون الخ لكن لا تجب الزكوة الا اذا اتجر لان التجارة فعل لا يتم بمجرد النية وتحقيق الكلام في هذا المقام ان الزكوة قد اعتبر في نصابها النماء والنماء على قسمين خلقي وفعلي فالاول الذهب والفضة والثاني ما يكون باعداد العبد كالعروض فالاول لا يحتاج الى نية التجارة والثاني يحتاج عليها غير ان التجارة من اعمال الجوارح فلا تتحقق بمجرد النية بل لا بد من اتصالها بعمل هو تجارة حتى لو اشترى شيئا للبذلة ثم نوى بها التجارة لا تكون لها ما لم يبعها لتكون بدلها للتجارة بخلاف ما لو نوى فيما هو للتجارة ان يكون للخدمة حيث يصح بمجرد النية لان الترك يكتفى فيها بمجردها ونظيرها السفر والفطر والاسلام زاد الشارح وكونه علوفة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية ويخالفه ما في الفتح ان السائمة تصير علوفة بمجرد النية ووفق المصنف في البحر بحمل ما في الشرح على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في الفتح على ما اذا وقعت النية بعد الاخراج قال في النهر وفي اندراجه بالخالفها ثم نية التجارة قد تكون صريحة وقد تكون دلالة فالاولى ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان العقد شراء او اجارة لا فرق في ذلك بين كون الثمن نقدا او عرضا اما العرض المملوك بالارث فلا تصح فيه نية التجارة اجماعا الا اذا تصرف فيه فتجب الزكوة كما في شرح المجمع يعني ونوى وقت التصرف ان يكون ذلك للتجارة ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر كلام المصنف في البحر وفي الخانية لو ورث سائمة كان عليه الزكوة اذا حال الحول نوى او لم ينو ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول واما الدلالة فهي ان يشتري عينا من الاعيان بعرض التجارة او يواجر داره التي للتجارة بعرض من العروض فتصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معد للتجارة ففي كتاب الزكوة من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية فكان في المسئلة روايتان ومشائخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع **قوله** ولو قارنت ما ليس الخ قيل لكن اذا اتجر فيها هل يعتبر ابتداء الحول من وقت نية التجارة او من وقت التجارة يختلج الى نقل انتهى **اقول** الظاهر انه يعتبر ابتداء الحول من وقت التجارة لانه وقت تعلق وجوب الزكوة بالذمة **قوله** لا تصح على الصحيح وهو قول محمد وقال ابو يوسف يصح وقيل الخلاف على العكس ورجح الصحة في الفتح وصحح عدمها في البدائع وفيها لو استقرض عرضا ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشائخ فيه والظاهر انه يكون للتجارة واليه اشير في الجامع كذا في النهر **قوله** ولو علقها بالمشية صحت الخ اي ولو علق النية بالمشية صحت سواء كانت نية صوم او غيره لا نية الصوم كما قد يتوهم فان التعليل يفيد ومسئلة صحة تعليق النية بالمشية صرح بها في الخلاصة ومحلها في الفتاوى الظهيرية **قوله** لانها انما تبطل قيل يشكل على هذا ما في الفوائد التاجية لو وكله بطلاق امراته ان شاء الله صح التوكيل وبطل الاستثناء ولو قال امرك بيدك

الاقوال والنية ليست منها الفرض والسنة والنفل فی اصلها سواء واما النية فی الحج فهی شرط صحته ايضاً فرضاً كان او نفلاً والعمرة كذلك ولا تكون الا سنة والمنذور كالفرض ولو نذر حجة الاسلام لا تلزمه الا حجة الاسلام كما لو نذر الاضحية والقضاء فی الكل كالاداء من جهة اصل النية واما الاعتكاف فهی شرط صحته واجباً كان او سنة او نفلاً واما الكفارات فالنية شرط صحتها عتقاً او صياماً او اطعاماً واما الضحايا فلا بد فيها من النية لكن عند الشراء لا عند الذبح وتفرع عليه انه لو اشتراها بنية الاضحية فذبحها غيره بلا اذن فان اخذها مذبوحة ولم يضمنه اجزأته وان ضمنه لا تجزيه كما فی اضحية الذخيرة وهذا اذا ذبحها عن نفسه واما اذا ذبحها عن مالكها فلا ضمان عليه وهل تتعين الاضحية بالنية قالوا ان كان فقيراً وقد اشتراها بنيتها تعينت فليس له بيعها وان كان غنياً لم تتعين والصحيح انها تتعين مطلقاً فيتصدق بها الغنی بعد ايامها حية ولكن له ان يقيم غيرها مقامها

ان شاء الله صح ولا يكون الامر بيدها لانه تفويض بخلاف التوكيل انتهى وظاهر اطلاق المص فی الاقوال يشمل الاوامر وفی ذلك خلاف قال فی العمادية الاستثناء هل يعمل فی الاوامر قيل يعمل وقيل لا وصرح بان ان شاء الله فی الصوم لطلب التوفيق فظهر انها ليست فيه للاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال فلا تبطل بالاستثناء **قوله** فی اصلها سواء ای النية فتكون شرط الصحة ما ذكره علی السواء واما من جهة التعيين وعدمه فتختلف وكذا النية بالنسبة الی فرض الصلوة وواجبها وسنتها ونفلها سواء فی اصل النية وان اختلفت من جهة التعيين وعدمه كما هو مبين فی المتون والشروح **قوله** ولا تكون الا سنة يعنی موكدة وهو المصرح به فی عامة الكتب بل صرح بانها ليست بواجبة يعنی بايجاب الله تعالى والا فقد تكون واجبة بالنذر وقد حكی ابن وهبان رحمه الله تعالى فی منظومته اربعة اقوال فقال شعر ومن اعتمار وافترضه كفاية ❊ واكد واوجب والجميع مقرر ❊ **قوله** والمنذور كالفرض يعنی فی الاحتياج الى النية للصحة وفی التعيين والتشبيه يعنی ان المنذور واجب لا فرض وفيه كلام يعلم بمراجعة الی فتح القدير من كتاب الصوم قال فی فتح القدير من كتاب الصوم ما نصه فان قيل لم كان المنذور واجباً مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم واجيب بانه عام دخله الخصوص فانه خص منه النذر بالمعصية وبما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض او كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى لو نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزم فصارت الآية كالآية الماولة فيفيد الوجوب **قوله** ولو نذر حجة الاسلام اه يعنی لعدم صحة النذر لفقد شرطه وهو ان لا يكون المنذور واجباً وفی خلاصة الفتاوى ولو قال المريض ان عافانی الله تعالى من مرضی هذا فعلی حجة فبرأ لزمه حجة وان لم يقل لله لان الحجة لا تكون الا لله ولو برأ وحج جاز ذلك عن حجة الاسلام يعنی وعليه حجة اخرى للنذر ولو نوى غير حجة الاسلام صحت نيته انتهى **قوله** من جهة اصل النية والتعيين الا فی قضاء رمضان فانه يشترط فيه التعيين ولا يشترط فی ادائه **قوله** واما الاعتكاف اه فيه ان الاعتكاف باعتبار اصله لا يكون الا سنة او نفلاً فلا يكون واجباً الا ان يراد الوجوب بطريق النذر لا بايجاب الله تعالى **قوله** واما الكفارات اه لكن الكفارة اذا كانت بالصوم يشترط ان تكون النية مبيتة **قوله** واما الضحايا اه قيل ينبغی ان يقال قد تكفی النية عند الشراء عن النية وقت الذبح وكونها شرطاً عند الشراء ممنوع لانه لو اشتراها للتجارة مثلاً فی يوم الاضحية وذبحها ونوى الاضحية تجزيه بلا شك وما نقله عن الذخيرة انما يدل على عدم اشتراطها عند الذبح لا علی اشتراطها عند الشراء **قوله** تعينت اه بشرط ان يتلفظ الفقير بلسانه واما اذا لم يتلفظ فلا تتعين **قوله** والصحيح اه قيل لا يلزم اذا نوى به ان يضحی ولم يتلفظ وقت شرائها لو المشتری غنياً لا تجب باتفاق الروايات فله بيعها وان فقيراً ذكر فی الشافی انها تتعين بالنية وعند الجمهور لا الا ان يقول بلسانه علی ان اضحی بها **قوله** ولكن له ان يقيم غيرها مقامها اه كذا فی النسخ وقيل عليه يتأمل فی هذا الاستدراك

كما في البدائع من الاضحية قالوا والهدايا كالضحايا واما العتق فعندنا ليس بعبادة وضعا بدليل صحة
من الكافر ولا عبادة له فان نوى وجه الله تعالى كان عبادة مثابا عليه وان اعتق بلا نية صح ولا ثواب له ان كان
صريحا واما الكنايات فلا بد لها من النية فان اعتق للصنم او للشيطان صح واثم وان اعتق لاجل مخلوق صح وكان مباحا
لا ثواب ولا اثم وينبغي ان يخصص الاعتاق للصنم بما اذا كان المعتق كافرا اما المسلم اذا اعتق له قاصدا تعظيمه كفر
كما ينبغي ان يكون الاعتاق لمخلوق مكروها والتدبير والكتابة كالعتق واما الجهاد فمن اعظم العبادات فلا بد له
من خلوص النية واما الوصية فكالعتق ان قصد التقرب فله الثواب والا فهي صحيحة فقط واما الوقف فليس بعبادة
وضعا بدليل صحته من الكافر فان نوى القربة فله الثواب والا فلا واما النكاح فقالوا انه اقرب الى العبادات
حتى ان الاشتغال به افضل من التخلي لمحض العبادة وهو عند الاعتدال سنة مؤكدة على الصحيح فيحتاج الى
النية لتحصيل الثواب وهو ان يقصد اعفاف نفسه وتحصينها وحصول ولد

فانه مناف لما تقدم ولعل مراده اذا هلكت انتهى اقول فعلى هذا فتكون الاقالة على الغني اذا هلكت ليست بواجبة وليس كذلك كما صرح
به في العيني وغيره بخلاف الفقير اللهم الا ان يقال اللام في قوله له بمعنى على على حد قوله تعالى وان اسأتم فلها قوله واما العتق فعندنا
ليس بعبادة وضعا يعني وان كان قربة لان العبادة ما تعبد به بشرط النية ومعرفة المعبود والقربة ما تقرب به بشرط معرفة المتقرب اليه وهي
توجد بدون العبادة في القرب التي لا تحتاج الى نية كالعتق والوقف وقد ذكر الامام الرافعي من الشافعية ان الاجماع منعقد على
ان العتق من القربات قوله فان نوى اه اي المعتق المسلم ولا يصح عود الضمير الى الكافر كما هو ظاهر العبارة قوله ان كان صريحا قيد
في قوله صح ولو ذكره عقبه لكان اولى ومما الحق بالصريح وهبت لك نفسك او وهبت نفسك منك فيعتق قبل اولم يقبل نوى اولم ينو
ولو تلفظ بالعتق هجيا بان قال انت حر كان كناية للعتق بالنية كذا قيل وفيه تامل قوله واما الكناية اي كناية العتق قوله فان اعتق
للصنم اه وانما صح الاعتاق لوجود ركنه المؤثر في ازالة الرق وصفة القربة لا تاثير لها قوله وينبغي ان يخصص اه مثله في البحر للمصنف
قيل ليس لفظ ينبغي هنا للحث بل بمعنى يجب كما في قول القدوري وينبغي للناس ان يلتمسوا الهلال في التاسع والعشرين قوله
فلا بد له من خلوص النية اي النية الخالصة ظاهره في حصول الثواب لا الصحة لان الثواب يبنى على وجود العزيمة وهو الاخلاص واما
الصحة فلا تتوقف على الاخلاص بل على اصل النية فانه لو صلى رياء صحت صلاته وكان غير مثاب عليها فكذلك الجهاد قوله فاما الوصية
فكالعتق اه يعني في الاحتياج الى النية لحصول الثواب قوله فان نوى القربة يعني الواقف المسلم لا الكافر فانه ليس اهلا للنية لان
من شروطها الاسلام قوله واما النكاح المراد بالنكاح هنا الوطء المترتب على العقد الصحيح لقرينة قوله حتى ان الاشتغال به افضل من
من التخلي لمحض العبادة وقد استدل صاحب البدائع على ذلك بوجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني
انه اوعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك النافلة الثالث انه فعله صلى الله عليه وسلم وواظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخل عنه بل
كان يزيد عليه ولو كان التخلي للنوافل افضل لفعله واذا ثبت الافضلية في حقه ثبت في حق امته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص
بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة ولصيانة نفسها عن الهلاك
بالنفقة والسكنى واللباس ولحصول الولد الموحد واما مدحه يحيى عليه الصلوة والسلام بكونه سيدا وحصورا وهو من لا ياتي
النساء مع القدرة فهو من شريعتهم لا في شريعتنا قوله لتحصيل الثواب يعني لا للصحة كما سيصرح به قريبا لانه ليس عبادة بل قريب منها

وفسرنا الاعتدال فی الشرح الکبیر شرح الکنز ولما لم تکن النیة فیه شرط صحة قالوا یصح النکاح مع الهزل لکن قالوا لو عقد بلفظ لا یعرف معناه ففیه خلاف والفتوی علی صحة علم الشهود او لا کما فی البزازیة وعلی هذا سائر القرب لابد فیها من النیة بمعنی توقف حصول الثواب علی قصد التقرب بها الی الله تعالی من نشر العلم تعلیما وافتاء وتصنیفا واما القضاء فقالوا انه من العبادات فالثواب علیه متوقف علیها وکذلک اقامة الحدود والتعازیر وکل ما یتعاطاه الحکام والولاة وکذا تحمل الشهادة واداؤها واما المباحات فانها تختلف صفتها باعتبار ما قصدت لاجله فاذا قصد بها التقوی علی الطاعات او التوصل الیها کانت عبادة کالاکل والنوم واکتساب المال والوطی واما المعاملات فالبیع لا یتوقف علیها وکذا الاقالة والاجارة لکن قالوا ان عقد بمضارع لم یتوقف علی النیة وان عقد بمضارع لم یتمحض للاستقبال کالمبدوء بالسین توقف علی النیة فان نوی به الایجاب للحال کان بیعا والا لا بخلاف صیغة *

وانما یصیر عبادة بالنیة **قوله** فی الشرح الکبیر اه وصف الشرح بکونه کبیرا للکشف وبیان الواقع لا للاحتراز فانه لیس له شرح صغیر وعبارته فی شرح التی احال علیها انضها حیث قال فیه والمراد به حالة القدرة علی الوطء والمهر والنفقة مع عدم الخوف من الزنا والجور وترک الفرائض والسنن فلو لم یقدر علی واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة فلیس معتدلا فلم یکن سنة فی حقه کما افاده فی البدائع **قوله** قالوا لو عقد بلفظ اه **اقول** هذا بناء علی ان فهم الشاهدین لیس بشرط وصححه فی الخلاصة والمعتمد انه شرط کما اختاره فی الخانیة والحاصل انه یشترط سماعهما معا مع الفهم **قوله** علم الشهود او لا اه **اقول** فیه ایذان بان فهم الشاهدین لیس شرطا وصححه فی الخلاصة وفی الجوهرة یشترط السماع والفهم هو الصحیح انتهی فقد اختلف التصحیح فی ذلک **قوله** وعلی هذا سائر القرب اه ای علی ما ذکر من ان النکاح یحتاج الی النیة لتحصیل الثواب ای القرب القرب جمع قربة وهی ما کان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالی وقیل القربة ما یصیر به المتقرب متقربا وقیل هی الطاعة ولیس بصحیح فقد یکون الشیء طاعة ولا یکون قربة لان من شرط القربة العلم بالمتقرب الیه فمحال وجود القربة قبل العلم بالمعبود بالنظر والاستدلال المودیین الی معرفة الله تعالی فهی واجبة فی طاعة الله تعالی ولیست بقربة فکل قربة طاعة ولا تنعکس ولان الصلاة فی الارض المغصوبة واجبة وطاعة لیست بقربة لانه لا یثاب علیها وانما یسقط الفرض عنه کذا فی قواعد الزرکشی وذکر شیخ الاسلام ذکریا ان الطاعة فعل ما یثاب علیه توقف علی نیة او لا عرف ما یفعله لاجله او لا والقربة فعل ما یثاب علیه بعد معرفة من یتقرب الیه به وان لم یتوقف علی نیة والعبادة ما یثاب علی فعله ویتوقف علی نیة فنحو الصلوة الخمس والصوم والزکوة والحج من کل ما یتوقف علی النیة قربة وطاعة وعبادة وقراءة القران والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا یتوقف علی نیة قربة وطاعة لا عبادة والنظر المودی الی معرفة الله تعالی طاعة لا قربة ولا عبادة انتهی وقواعد مذهبنا لا تاباه **قوله** واما القضاء فقالوا انه من العبادات قال فی العنایة والقضاء بالحق من اقوی الفرائض واشرف العبادات بعد الایمان امر الله به کل نبی مرسل **قوله** وکذا اقامة الحدود والتعازیر اه یعنی الثواب علیها یتوقف علی النیة کالقضاء **قوله** واما المباحات اه **اقول** حق العبارة ان یقول واما المباحات فلا تفتقر الی النیة الا اذا ارید الثواب علیها فتفتقر الیها واما المسنونات والمندوبات فتفتقر الیها فی ایقاعها طاعة لیثاب علیها واما الواجبات فما کان منها عبادة یفتقر الیها وما لم یکن عبادة لا یفتقر الیها کقضاء الدیون ورد المغصوب لان المقصود منها ومن سائر المعاملات ایصال النفع الی الادمی **قوله** فان نوی به الایجاب للحال کان بیعا فی الکفایة نقلا عن الطحاوی اذا قال ابیع منک واشتری

الماضي فان البيع لا يتوقف على النية واما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالامر لا يصح البيع به ولا بالنية وقد اوضحناه في شرح الكنز وقالوا لا يصح مع الهزل لعدم الرضا بحكمه معه واما الهبة فلا تتوقف على النية قالوا لو وهب مازحا صحت كما

منك واردا الحال يصح البيع هو الصحيح انتهى فافاد ان في المسئلة خلافا ترك المص رح بيانه فانقلت النية انما تعمل في المحتملات لا في الموضوعات الاصلية والفعل المضارع عند الفقهاء حقيقة في الحال على ما عرف فلا يحتاج الى النية ولا ينعقد به الاثر وهو انه عليه الصلوة والسلام استعمل فيه لفظ الماضي الذي يدل على تحقق وجوده فكان الانعقاد مفتقرا اليه ولان لفظ المضارع ان كان من جانب البائع كان عدة لا بيعا وان كان من جانب المشتري كان مساومة لا يقال سلمنا انه حقيقة في الحال لكن النية انما هي لدفع المحتمل وهو العدة لا لارادة الحقيقة لان المعهود ان المجاز يحتاج الى ما ينفي ارادة الحقيقة لا ان الحقيقة تحتاج الى ما ينفي ارادة المجاز على انه دافع للمعقول دون الاثر فان قيل ما وجه ما نقل عن الطحاوي فالجواب ان المضارع حقيقة في الحال في غير البيوع والحقيقة الشرعية فيها هو لفظ الماضي والمضارع فيها مجاز فيحتاج الى النية فعلى هذا تم ما ذكره المصنف رح وفي القنية انما يحتاج الى النية اذا لم يكن اهل البلد يستعملون المضارع للحال لا للوعد والاستقبال فان كان كذلك كاهل خوارزم لا يحتاج اليها **قوله** والا اي وان لا ينوبه الحال بان نوى الاستقبال او لم ينو شيئا لا يصح **قوله** واما المضارع المتمحض للاستقبال فهو كالامر اه مثل سابيعك او سوف ابيعك وفهم منه ان المتمحض للحال كابيعك الان لا يحتاج الى النية **قوله** ولا بالنية اي نية الحال صريح في ان الامر لا يصح بنية الحال وهو مخالف لما يفهم من التحفة حيث قال واما اذا كان باللفظين يعبر بهما عن المستقبل اما على سبيل الامر او الخبر من غير نية الحال فانه لا ينعقد مثل ان يقول البائع اشتر هذا العبد بالف ويقول المشتري اشتريت انتهى وقد افهم قوله من غير نية الحال انه ينعقد بالامر اذا نوى الحال وفي النهر ان الامر لا ينعقد به الا اذا دل على الماضي كخذه بكذا فقال اخذته فانه كالماضي الا ان استدعاءه الماضي البيع بالوضع وهذا بطريق الاقتضاء **قوله** واما الهبة فلا تتوقف على النية قالوا لو وهب مازحا صحت كما في البزازية قيل ليس ما في البزازية يفهم منه ما ذكر لان المذكور فيها هو في الولوالجية لو قال هب لي على وجه المزاح فوهب وقبل وسلم جاز اذ المزاح انما وقع في طلب الهبة ثم وقعت هي بلا مزاح ظاهر او مستجمعة بشرائطها والظاهر يكفي في مثل ذلك فلا يقال ان الهبة تصح بلا نية بل لو صدق الموهوب له على ذلك لا تصح فتامل ثم ان المؤلف ذكر في البحر كما هنا ايضا حيث قال فيه اطلقها اي الهبة فشمل ما اذا كان على وجه المزاح فان الهبة صحيحة كذا في الخلاصة واعترض العلامة المقدسي في كتابه الرمز شرح نظم الكنز فقال ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه انما يفيد انه طلب الهبة مزحا لا جدا فوهبه جدا وسلمه صحت الهبة لان الواهب غير مازح وقد قبل الموهوب له قبولا صحيحا وقد وقع للمؤلف مثل هذا في كتابه الاشباه وازلنا هذا الاشتباه في حاشيته لكن في الخانية ما يؤيد ما فهمه المؤلف فانه ذكر حكاية الشيخ ابن المبارك لما مر بقوم يضربون الطنبور فوقف عليهم وقال هبوه مني حتى اريكم كيف اضرب فدفعوه اليه فضرب به على الارض وكسره وقال اراتيم كيف اضرب قالوا ايها الشيخ خدعتنا وانما قال ذلك احترازا عن قول الامام ابي حنيفة رح في كسر الملاهي انه يوجب الضمان وهذا دليل على ان هبة المازح جائزة انتهى قيل وفيه بحث اذ لا دليل على انهم مزحوا بالهبة بل ظاهر طلبه الهبة لجدية فاجابوه بها غايته انه وعدهم ان يضرب واراد الكسر وفهمهم انه اراد

فى البزازية ولكن لو لقن الهبة ولم يعرفها لم تصح لا لاجل ان النية شرطها وانما هو لفقد شرطها وهو الرضاء وكذا لو اكره عليهما لم تصح بخلاف الطلاق والاعتاق فانهما يقعان بالتلقين

ممن لا يعرفهما لان الرضاء ليس بشرطهما وكذا لو اكره عليهما يقعان +

شل فرسهم فلما وهبوه وملك تصرف بما اراد من ضربها على الارض وهو امام جليل القدر فى الزهد والعلم له فى ذلك مؤلفات مايظن به الاكتفاء بالمزاح والله تعالى اعلم ويدل على ما قلنا من ان الهبة جدية قول صاحب خزانة فيها جازت الهبة لاستجماع الشرائط وقيل يحتمل ان دليل الهبة المقام اذ هبة الملاهى للمشهور بالعلم والزهد كما ذكرت غير مناسبة فالظاهر انه كان مزحا ونقله عن الخزانة لا يدل على المدعى اذ المراد بالشرائط التكاليف **قوله** وانما هو لفقد شرطها قيل فيه ان الهبة مع الهزل تصح ولا رضاء معه بدليل تعليل عدم صحة البيع مع الهزل لعدم الرضاء معه وهذا تدافع **قوله** بخلاف الطلاق والعتاق فانهما يقعان اه قال فى البزازية لقنه الطلاق بالعربية وهو لا يعلم او العتاق او التدبير او لقنها الزوج الابراء عن المهر ولفقة العدة بالعربية وهى لا تعلم قال الفقيه ابو الليث لا تقع ديانة وقال مشائخ اوزجند لا تقع اصلا صيانة لاملاك الناس عن الابطال بالتلبيس وكما لو باع او اشترى بالعربى وهو لا يعلم والبعض فرقوا بين البيع والشراء والطلاق والعتاق والخلع والهبة باعتبار ان للرضاء اثرا فى وجود البيع لا الطلاق والهبة وتمامها بالقبض وهو لا يكون الا بالتسليم وكذا لو لقنت الخلع وهى لا تعلم وقيل يصح الخلع بقبولها والمختار ما ذكرنا انتهى فتامله مع ما ذكره المؤلف **قوله** ولو اكره عليها يقعان **اقول** المراد الاكراه على انشاء لفظ الطلاق فيقع طلاق المكره لما صححه الحاكم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق واليمين ولا يعير هذا الطلاق فارا فلا ترث منه كما فى القنية ولا خلاف انه لو اكره على الاقرار به لا تقع قضاء وديانة بخلاف ما اذا اقر به وادعى انه كان هازلا او كاذبا حيث يقع قضاء الا اذا اشهد قبل ذلك لزوال التهمة به كما فى القنية وقيده البزازى بالمظلوم ولو اكره على كتابة فكتب فلانة بنت فلانة طالق لم يقع وعلله قاضى خان بان الكتابة اقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة ولا حاجة هنا وحصر بعضهم ما يصح مع الاكراه فى عشرة فقال **شعر** يصح مع الاكراه عتق ورجعة + نكاح وايلاء طلاق مفارق + وفى ظهار واليمين ونذره + وعفو لقتل شاب منه مفارق + وحصره ابو الليث فى الخزانة فى ثمانية عشر ولم يذكر الفئ فصارت تسعة عشر وزاد المصنف فى بحره الاكراه على قبول الوديعة قال فى القنية اكره على قبول الوديعة فتلفت فى يده فلمستحقها تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر فهى عشرون نظمها اخو المص فى ابيات ذكرها فى النهر فقال **شعر** طلاق وايلاء ظهار ورجعة + نكاح مع استيلاد عفو عن العمد + رضاع وايمان وفئ ونذره + قبول لايداع كذا الصلح عن عمد + طلاق على جعل يمين به اتت + كذا العتق والاسلام تدبير للعبد + وايجاب احسان وعتق فهذه + تصح مع الاكراه عشرون فى عد + ثم قال ظهر لى بعد ذلك ان ما فى القنية هو بكسر الدال لا بالفتح فليس من المواضع فى شئ وذلك انه فى البزازية قال اكره بالحبس على ايداع ماله عند هذا الرجل واكره المودع ايضا على قبوله فضاع لا ضمان على المكره والقابض لانه ما قبضه لنفسه كما لو هبت الريح فالقته فى حجره فاخذه ليرده فضاع فى يده لا يضمن انتهى وقال العلامة المقدسى وجدنا نسخة صحيحة من القنية بكسر الدال وصورة المسئلة على هذه شخص اودع عنده رجل شيئا كرها على قبوله فاستحقه آخر فله ان يضمن المودع المكره بكسر الدال والراء فانخرم الحساب والله الموفق للصواب **اقول** قال

تصح عشرون عدا مع الاكراه

وأما الطلاق فصريح وكناية فالأول لا يحتاج في وقوعه عليها إليها فلو طلق غافلا أو ساهيا أو مخطيا وقع حتى قالوا إن الطلاق يقع بالألفاظ المصحفة قضاء ولكن لا بد أن يقصدها باللفظ قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها ويقول في كل مرة أنت طالق لم يقع ولو كتبت امرأتي طالق أو أنت طالق وقالت له اقرأ علي فقرأ عليها لم يقع عليها لعدم قصدها باللفظ ولا ينافيه قولهم إن ✣ ✣

في المحيط من المشائخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها انتهى وفي شرح النقاية للعلامة القهستاني من كتاب الاكراه يصح اقرارها باستيفاء المهر مكرهة ان اكرهت على الاقرار بالضرب على قول الامام فصارت احدى وعشرين مسئلة **قوله** فالاول لا يحتاج في وقوعه اليها قال المؤلف في البحر والحاصل ان قولهم الصريح لا يحتاج الى نية انما هو في القضاء اما في الديانة فيحتاج لكن وقوعه في القضاء بلا نية انما هو بشرط ان يقصدها بالخطاب بدليل ما قالوا لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول انت طالق ولم ينو لا تطلق وفي متعلم يكتب ناقلا كتاب رجل قال ثم يقف ويكتب امرأتي طالق وكلما كتب قرن الكتابة باللفظ بقصد الحكاية لا يقع عليها الطلاق وفي القنية امرأة كتبت انت طالق ثم قالت لزوجها اقرأ على هذا فقرأ لا تطلق وفي فتح القدير ولا بد من القصد بالخطاب بلفظ الطلاق عالما بمعناه او النية كما يفيده فرع وذكرنا ذكرنا فليس بصحيح لانه صرح بالوقوع قضاء فيمن سبق لسانه وان كان شرطا للوقوع ديانة لا قضاء فكذلك لانه يقتضي الوقوع قضاء فيما لو كرر مسائل الطلاق بحضرتها وفي المتعلم فالحق ما اقتصرنا عليه انتهى كلامه قيل وهذا وهم ظاهر وذلك لانه اراد انه شرط الوقوع قضاء وديانة فخرج ما لا يقع فيه لا قضاء ولا ديانة كمن كرر مسائل الطلاق وما يقع فيه قضاء فقط كمن سبق لسانه بالطلاق وبه عرف انه لا يرد عليه من سبق لسانه لانه لا يقع عليه فيه ديانة كما افصح به ابن الهمام في آخر كلامه حيث قال وهو يشير اليه اي الى الوقوع قضاء فقط **اقول** في الخلاصة لعبد ذكرنا لو سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين انتهى يعني لا فرق بين الطلاق والعتاق وبهذا يبطل قوله في البحر ان الواقع في القضاء بشرط ان يقصد خطابها بالظهور ان من اراد ان يقول اسقني فسبق لسانه بالخطاب لم يقصد خطابها **قوله** غافلا او ساهيا الغفلة سهو يعتري الانسان من قلة التحفظ والتيقظ كما في عمدة الحفاظ من تفسير اشرف الالفاظ للعلامة الشهاب السمين ومنه يعلم ان السهو مرادف للغفلة وحينئذ يشكل عطفه ياو وفي الكتاب المذكور ان النسيان يعبر به عن الترك وقال بعضهم النسيان ترك الانسان ضبط ما استودع على حفظه اما لضعف قلبه واما عن غفلة واما عن قصد حتى ينحذف عن قلبه ذكره انتهى ومنه يعلم ان النسيان غير السهو والغفلة **قوله** او مخطيا وقع في شرح البخاري للعيني انما يصح طلاق المخطي لان القصد امر باطني لا يوقف عليه بل يتعلق بالسبب الظاهر الدال وهو اهلية القصد بالعقل والبلوغ فان قيل على هذا ينبغي ان يقع طلاق النائم والجواب ان النوم ينافي اصل العمل بالعقل لان النوم مانع عن استعمال نور العقل فكانت اهلية القصد معدومة بيقين فافهم **قوله** حتى قالوا ان الطلاق يقع بالالفاظ المصحفة قضاء الالفاظ المصحفة خمسة تلاق وتلاغ وطلاغ وتلاك وطلاك فيقع قضاء ولا يصدق الا اذا اشهد على ذلك قبل التكلم بان قال امرأتي طالبت مني الطلاق وانا لا اطلق فاقول هذا ولا فرق بين العالم والجاهل وعليه الفتوى كذا في البحر وظاهر اطلاقه يشمل ما اذا لم يكن الثغ وفي المحيط من باب الحيل والمستلقي في الحلف لو قال لامرأته طارق واد غم الراء واخفاها حتى لا يفهم ذلك من يسمع خلفه لا يلزمه بذلك شئ فلا تطلق امرأته لان طارقا ليس بطالق انتهى وفيه تأمل **قوله** لعدم قصدها قيل صوابه قصده لان قصدها غير معتبر انتهى **اقول** فيه نظر فان قوله قصدها مصدر مضاف الى المفعول لا الفاعل كما فهم المصوب **قوله** ولا ينافيه قولهم ان الصريح لا يحتاج الى النية قيل المراد منه انه لا يحتاج الى نية

الصريح لايحتاج الى النية وقالوا لو قال انت طالق نا ويا الطلاق من وثاق لم يقع ديانة ووقع قضاء وفى عبارة لبعض الكتب ان طلاق المخطى واقع قضاء لا ديانة فظهر بهذا ان الصريح لايحتاج اليها قضاء ويحتاج اليها ديانة ولا يرد عليه قولهم انه لو طلقها هازلا يقع قضاء وديانة لان الشارع جعل هزله به جدا وقالوا لاتصح نية الثلث فى انت طالق ولا نية البائن ولا تصح نية الثنتين فى المصدر فى انت الطلاق الا ان تكون المراة امة وتصح نية الثلث ✤

الطلاق فى الصريح مع ظهور ارادة المراد به حتى يخرج ما لو كان يكرر مسائل الطلاق بحضرتها كما مر **قوله** قالوا لو قال انت طالق ناويا الطلاق من وثاق لم يقع ديانة ولو نوى عن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما فى التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق قضاء كما فى الشارع كذا فى شرح النقاية للقهستانى والوثاق بفتح الواو وكسرها القيد وما اطلقه المص رح تبعا لبعضهم قيده فى المحيط بما اذا لم يقرنه بالثلاث اما لو قرنه لم يصدق انه لم ينو طلاقا قال لانه لا يتصور رفع القيد ثلاث مرات فانصرف الى قيد النكاح كيلا يلغو انتهى وهذا التعليل يفيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين **قوله** لان الشارع جعل هزله جدا قال عليه الصلوة والسلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق **قوله** لاتصح نية الثلاث فى انت طالق اه **اقول** حق العبارة ولا تصح نية البائن واحدا كان او كثيرا بل يقع بقوله انت طالق واحدة رجعية وان لم ينو ذلك لانه بنية الابانة قصد تنجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيرد عليه وانما كان وحدة لا اكثر لانه لفظ فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق هو صفة للمرأة لا الطلاق هو تطليق والعدد الذى يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك اعطيته جزيلا كذا فى الهداية ومعنى قوله ان ذكر طالق ذكر الطلاق هو صفة للمرأة ما بينه العلامة التفتازانى فى التلويح من ان الطلاق الذى يدل عليه طالق لغة صفة للمرأة وهو ليس بمتعدد فى ذاته بل يتعدد بتعدد ملزومه اعنى التطليق الذى هو صفة الرجل وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضاء فلا تصح نية الثلث فيه فلا يصح فيما يبتنى عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور فى الهداية وصاحب الهداية انما ذكر هذا الكلام جوابا عن قول الشافعى ان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذلك ذكر العالم ذكر للعلم فقال ذكر الطالق ذكر الطلاق الذى هو صفة للمرأة لا للطلاق الذى هو تطليق انتهى وحاصله ان الطلاق انما يتضمن مصدرا هو صفة للمرأة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد بتعدد ملزومه الذى هو صفة الرجل اعنى التطليق فيكون ثابتا اقتضاء فلا يعم اذ لا عموم للمقتضى عندنا ولا يجوز ان يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد من الصريح كسائر اسماء الاجناس بان يراد مجموع افراد الجنس من حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز صفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفتازانى فيما ذكره فى التلويح **قوله** ولا تصح نية الثنتين فى انت الطلاق لان المصدر حيث يستعمل فى الطلاق كان الغالب ارادة الاسم به كرجل عدل ومن ثم كان صريحا فيه ويحتمل ان يراد انت ذات طلاق او انه جعلها عينه ادعاء مبالغة وبتقديرها تصح ارادة الثلاث ولما كان هذا من محتملات اللفظ توقف على النية وبهذا اندفع ما اورده من انه اذا اريد به الاسم يلزم ان لا يصح نية الثلاث والجواب بما اشرنا اليه اوجه مما قيل انه وان اريد به الاسم لم يخرج عن كونه مصدرا الا ان الارادة باللفظ ليست الا باعتبار معناه فاذا فرض ان معناه الذى اريد به ليس الا ما تصلح ارادته معه فكيف يراد به الذى لا يصلح كذا فى الفتح ملخصا ونية الثلاث انما صحت باعتبار انها جنس واحد بخلاف الثنتين فى الحرة لانه عدد محض والفاظ الوحدان لا يراعى فيها العدد المحض بل التوحيد وهو بالفردية الحقيقية او الجنسية والمثنى بمعزل عنها **قوله** وتصح نية الثلث قيل يعنى اذا لم يكن طلقها قبل ذلك واحدة

وأما كناياته فلا يقع بها الا بالنية ديانة سواء كان معها مذاكرة الطلاق اولا والمذاكرة انما تقوم مقام النية
في القضاء الا في لفظ الحرام فانه كناية ولا يحتاج اليها فينصرف الى الطلاق اذا كان الزوج من قوم
يريدون بالحرام الطلاق وأما تفويض الطلاق والخلع والايلاء والظهار فما كان منه صريحا لا تشترط له
النية وما كان كناية اشترطت له وأما الرجعة فكالنكاح لانها استدامته لكن ما كان منها صريحا لا يحتاج
اليها وكناياتها تحتاج اليها وأما اليمين بالله فلا يتوقف عليها فينعقد اذا حلف عامدا او ساهيا او مخطئا
او مكرها وكذا اذا فعل المحلوف عليه كذلك وأما نية تخصيص العام في اليمين فمقبولة

وأما اذا طلقها واحدة قبل ذلك يقع واحدة لانه فرد حقيقة ولو نوى ثنتين **قوله** وأما كناياته الكناية لغة شئ يستدل به على غيره
او يراد به غيره وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق
ما يحتمل غيره فيستتر المراد منه في نفسه ويجوز ان يراد بالكناية بناء على ما ذهب اليه البيانيون ما استعمل في معناه لينتقل بقرينة الى الملزوم
الذي هو الطلاق فان البائن مثلا استعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة البينونة كما ذكره
في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب
بانه وان لم يلزم لكن بملاحظة لازمه فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ القامة بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن
انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة لاستتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة **قوله**
فلا يقع بها الا بالنية الخ فان لم ينو لا يقع لاحتماله غير الطلاق والقول قوله في تركه النية كما في شرح النقاية للقهستاني ويفهم
من قوله ديانة لا يقع بها طلاق قضاء وان نوى وفيه نظر **قوله** الا في لفظ الحرام فانه لا يحتاج الى النية ويرد عليه انه اذا وقع
الطلاق به بلا نية ينبغي ان يكون كالصريح فيقع رجعيا واجيب بان المتعارف انما هو ايقاع البائن به لا الرجعي والجواب متهافت
هذا ولو قال وهبتك طلاقك وقع قضاء بلا نية وصرح في المجتبى بان لفظ الصريح يقع به الرجعي بلا نية بما افتى مشائخ خوارزم
المتقدمون والمتاخرون ولو قال اذهبي فتزوجي وقال لم انو لم يقع لان معناه ان امكنك كذا في قاضيخان وفي الحافظية وقوعه
بالواو بلا نية انتهى وبه يعلم عدم صحة ما ذكره المص رح من الحصر في لفظ الحرام والله ولي الفضل والانعام **قوله** وأما تفويض الطلاق
اه هو ان يفوض الى شخص طلاق زوجته او اليها نفسها والخلع هو ان يخلع الزوج امرأته على مال بان يقول خلعتك على كذا والايلاء
هو ان يحلف ان لا يقرب زوجته اربعة اشهر والظهار هو ان يقول لزوجته انت علي كظهر امي مثاله في تفويض الطلاق ان يقول
لها اختاري وامرك بيدك وفي الخلع خالعتك او بارأتك ولم يذكر العوض لانهما كنايتان وفي الايلاء لا ابيت معك على فراش ولا
اقرب فراشك او لا يجمع راسي وراسك وسادة فهذا كناية وفي الظهار انت علي مثل امي او كامي فكما لو نوى لانه من الكنايات انتهى
قوله تحتاج اليها اي الى النية اه كقوله انت عندي كما كنت او انت امرأتي فهذا كناية **قوله** وأما اليمين بالله الى قوله او ناسيا وفي
بعض النسخ ساهيا قيل المراد بالناسي المخطي كما اذا اراد ان يقول اسقني الماء فقال والله لا اشرب الماء وقيل من تلفظ باليمين ذاهلا عنه
والملجي الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لا يتصور كما في الزيلعي قال العيني وتبعه الشمني بل يتصور بان حلف ان لا يحلف
ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده المص رح في البحر بانه فعل المحلوف عليه ناسيا لا انه حلف ناسيا انتهى **اقول** يلزم من
وجود المحلوف عليه ناسيا في التصوير المذكور وجود الحلف ناسيا حيث كان المحلوف عليه الحلف **قوله** وأما نية
تخصيص العام في اليمين بالنية فمقبولة ديانة اتفاقا ظاهر اطلاقه عدم الفرق بين ما اذا كان الحلف بالعربية

دیانة اتفاقا وقضاء عند الخصاف والفتوی علی قوله ان کان الحالف مظلوما وکذلک اختلفوا هل الاعتبار لنیة الحالف او لنیة المستحلف والفتوی علی اعتبار نیة الحالف ان کان مظلوما لا ان کان ظالما کما فی الولوالجیة والخلاصة واما الاقرار والوکالة فیصحان بدونها وکذا الایداع والاعارة وکذا القذف والسرقة واما القصاص فمتوقف علی قصد القاتل القتل لکن قالوا لما کان القصد امرا باطنیا اقیمت الآلة مقامه فان قتله بما یفرق الاجزاء عادة کان عمدا ووجب القصاص فیه والا فان قتله بما لا یفرق الاجزاء عادة لکنه یقتل غالبا فهو شبه عمد لا قصاص فیه عند الامام الاعظم واما الخطاء بان لم یقصد بها حا فیصیب آدمیا کما علم فی باب الجنایات.

او بالفارسیة وهو کذلک علی الصحیح کما ذکره فی الخانیة حیث قال فیها رجل قال لامرأته ان اعطیت من غزلک احدا فانت طالق وقال نویت بذلک ابها صدق دیانة لانه نوی تخصیص العام وذلک جائز دیانة بینه وبین الله تعالی وعلی قول الخصاف صحت نیته فی مثل هذا مطلقا قالوا هذا اذا قال بالعربیة وان قال بالفارسیة لا تصح نیته لان تخصیص العام من کلام العرب والصحیح انه لا فرق بین العربیة والفارسیة قوله والفتوی علی قوله نقل المصنف فی البحر عن الولوالجیة من الطلاق ان نیة تخصیص العام لا تصح وعند الخصاف تصح حتی ان من حلف وقال کل امرأة اتزوجها فهی طالق ثم قال نویت من بلد کذا لا تصح نیته فی ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح وکذا من غصب دراهم انسان ووقت ما حلفه الخصم عاما نوی خاصا لا یصح نیته فی ظاهر المذهب وقال الخصاف تصح ولکن هذا فی القضاء اما فیما بینه وبین الله تعالی فنیة التخصیص العام صحیحة بالاجماع وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوی علی ظاهر المذهب فمن وقع فی ایدی الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به انتهی وفی الخلاصة فان کان الحالف مظلوما یفتی بقول الخصاف انتهی وفرق بین قول الشیخ الفتوی علی قول الخصاف وقول الولوالجیة فمتی وقع فی ایدی الظلمة واخذ بقول الخصاف لا باس به وکذا قول صاحب الخلاصة یفتی بقول الخصاف فان قیل لا یشکل علی هذا ما لو قال لا اشتری جاریة ونوی مولودة فان نیته باطلة لانه تخصیص الصفة فانها البصریة والکوفیة بخلاف ما لو نوی من بلدة کذا کذا فی الوصول الی تحریر الوصول وکما یخصص العام بالنیة یخصص بقرینة الحال ومنه ما فی التتارخانیة لو قال من قتل قتیلا فله سلبه یقع علی کل قتیل فی تلک السفر ما لم یرجعوا وان قال حال القتال یتقید بذلک القتال وفی التلویح ما یدل علی ذلک وفی شرح الجامع الکبیر للامام محمد بن احمد الحصیری ما جاز تخصیصه بالنیة جاز تخصیصه بالعرف لانه اراد جمیع الناس فلما جاز تخصیصه بارادة وحده جاز تخصیصه بارادة جمیع الناس کیف وقد دل الدلیل علی ارادته ایضا لان المقصود الافهام وتحصیل المقصود من الکلام عند الاطلاق ینصرف الی المتعارف ولهذا حملنا اللفظ علی المجاز المتعارف انتهی قوله والفتوی علی اعتبار نیة الحالف ان کان مظلوما قیده بعض ارباب الفتوی بما اذا کان الحلف بالله تعالی اما اذا کان بطلاق او عتاق فالاعتبار بنیة الحالف مطلقا قال فی مآل الفتاوی اذا استحلفه بغیر الله تعالی فهو ظلم والنیة نیة الحالف وان کان المستحلف محقا وفیها ایضا الیمین علی نیة المستحلف ان کان مظلوما وان کان الحالف مظلوما فعلی نیته وفی تهذیب القلانسی الیمین علی نیة الحالف ان کان مظلوما وان کان ظالما فعلی نیة المستحلف وهذا علی امر فی الماضی اما فی المستقبل فعلی نیة الحالف لانه لیس للمستحلف الا تحلیف فی المستقبل فلم یکن الحالف ظالما انتهی وفی الخلاصة الیمین اذا کانت بالعتاق والطلاق او ما شاکل ذلک النیة نیة الحالف ظالما او مظلوما انتهی وفی الظهیریة رجل حلف رجلا فحلف ونوی غیر ما اراد المستحلف ان کان الیمین بالطلاق او العتاق او نحو ذلک فیعتبر نیة الحالف ظالما کان او مظلوما وان کان الیمین بالله عز وجل فان کان

واما قراءة القرآن قالوا ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوز للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الدعاء لكن اشكل عليه قولهم لو قرء بقصد الذكر لاتبطل صلوته واجبنا عنه فى شرح الكنز بانه فى محله فلا يتغير بعزيمته وقالوا ان الماموم اذا قرء الفاتحة فى صلوة الجنازة بنية الذكر لا يحرم عليه مع انه تحرم عليه قراءتها فى الصلوة واما الضمان فلا يترتب فى شئ بمجرد النية من غير فعل

الحالف مظلوما تعتبر نيته وان كان الحالف ظالما تعتبر نية المحلف انتهى فظهر بما نقلنا ان اطلاق المصنف رح مقيد بما اذا كان الحلف بالله تعالى وبما اذا كان على امر فى الماضى ثم لا يخفى عليك مخالفة عبارة آل الفتاوى للاخرى ومخالفة لتهذيب القلانسى لها فتامل : فى البزازية فى الايمان فى الثالث والعشرين حلف سلطان رجلا ليأخذ بالتهمة غرار المتوارى واقربائه لايعلمهم وهو يعلمهم فالحيلة ان يذكر اسم الرجل الذى توارى ويريد غيره كما لو اكره على سب محمد صلى الله عليه وسلم يريد محمدا ليس برسول ولا شك فى صحته عند الخصاف والفتوى بقوله فى المظلوم ومثله فى الخانية هذا زبدة ما فى المعتبرات فاغتنمه قوله واما قراءة القرآن قالوا ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد اه المراد من القرآن فى كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه حيث قال فجوز للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية بقصد الادعية فعلى هذا ان لم يقصد احدهما يحرم عليه القراءة ولا فرق فى ذلك بين الآية وما دونها عند الكرخى ورجحه جمع من الاصحاب ونسبه فى البدائع الى العامة لما رواه الترمذى وحسنه لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القرآن وشيئا نكرة فى سياق النفى فيعم واباح الطحاوى ما دون الآية ورجحه فى الخلاصة وحاصله ان الصحيح قد اختلف فيما دون الآية ترجيح الاول اولى لان الاحاديث مطلقة والتعليل فى مقابلة النص مردود هذا واختلف المتاخرون فى تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا باس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرء آية تامة كذا فى الخلاصة قال فى النهاية وهذا على قول الكرخى اما على قول الطحاوى فتعليم النصف الآية قال المصنف رح فى البحر والاولى ان يقال ولم يكن من قصده قراءة القرآن على ان فى تخريج هذا على قول الكرخى نظر لانه قائل باستواء الآية وما دونها فى المنع اذا كان ذلك بقصد القرآن ولا شك فى صدق ما دون الآية على الكلمة وان حمل على قصد التعليم لم يتقيد بالكلمة **واقول** بل الترجيح صحيح اذ الكرخى وان منع ما دون الآية لكن به يسمى قاريا ولهذا قالوا اكره التهجى بالقراءة وانت خبير بانه بالتعليم كلمة كلمة لا يعد قاريا فتامل **قوله** لا تبطل صلوته **اقول** فيه بحث اذ الذكر لا يبطلها والصواب فى التعبير ان يقال ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد الا اذا قرء الفاتحة فى الصلوة بنية الدعاء فالنية غير مؤثرة فيها فتامل **قوله** واجبنا عنه فى شرح الكنز بانه فى محله فلا يتغير بعزيمته حاصل الجواب تقييد قولهم ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية بما لم يكن فى محله وبهذا التقرير سقط ما قيل اذا كان الاشكال نقضا لقولك القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالنية فالجواب المذكور تقرير للاشكال انتهى يعنى لان غايته افادة ان القرآن فى الصورة المذكورة لا يخرج عن كونه قرآنا بالنية لكونه فى محله فقد يرتقى ان يقال نسبة المص رح الجواب هنا الى نفسه ونسبه فى شرح الكنز للعلامة الخاصى حيث قال بعد كلام ثم اعلم انهم قالوا هنا وفى باب ما يفسد الصلوة ان القرآن يتغير بالعزيمة فاورد الخاصى بان العزيمة لو كانت مغيرة للقرآن لكان ينبغى انه اذا قرأ الفاتحة فى الاولين بنية الدعاء لا تكون مجزية وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت فى محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرء فى الاولين فقرء فى الاخريين بنية الدعاء لا يجزيه انتهى **قوله** مع انه تحرم عليه قراءتها فى الصلوة **اقول** الظاهر ان مراده بهذا الكلام ابداء الاشكال على عدم حرمة قراءة الفاتحة فى صلوة الجنازة خلف الامام اذا قصد بها الذكر وفيه انه ان اراد بالصلوة مطلق الصلوة الشاملة للصلوة الجنازة فمم لتصريحهم بل تصريحه بعدم حرمتها فى صلوة الجنازة ان قصد بها الذكر وان اراد بالصلوة ذات الركوع والسجود وهو الظاهر فمسلم الفيا لظهور الفرق بينهما بان المقتدى ممنوع عن القراءة فى ذات الركوع والسجود خلف الامام سواء قصد الذكر او قراءة القرآن لمطلوبية الانصات فيها بخلاف صلوة الجنازة فلانها محل الدعاء وليست محلا للقراءة وان جازت القراءة فيها خلف الامام بنية الدعاء فى الولوالجية من قراءة الجنازة بفاتحة الكتاب ان قرء بها بنية الدعاء لا باس به وان قرء بها بنية القراءة لا يجوز لان صلوة الجنازة محل الدعاء وليس بمحل القراءة انتهى وبهذا التقرير سقط ما قيل ان اراد بذلك الصلاة مطلقا فممنوع بدليل نقله عدم حرمتها فى صلاة الجنازة وان اراد الصلاة ذات الركوع والسجود لم يتم الاشكال انتهى

فقالوا فی المحرم اذا لبس ثوبا ثم نزعه ومن قصده ان یعود الیه لا یتعدد الجزاء وان قصد ان لا یعود الیه تعدد الجزاء بلبسه

وقالوا فی المودع اذا لبس ثوب الودیعة ثم نزعه ومن نیته ان یعود الی لبسه لم یبرء من الضمان واما التروک کترک المنهی عنه فذکروه فی الاصول فی بحث ما تترک به الحقیقة عند الکلام علی حدیث انما الاعمال بالنیات وذکروه فی نیة الوضوء وحاصله ان ترک المنهی عنه لا یحتاج الی نیة للخروج عن عهدة النهی واما لحصول الثواب فان کان کفا وهو ان تدعوه النفس الیه قادرا علی فعله فیکف نفسه عنه خوفا من ربه فهو مثاب والا فلا ثواب علی ترکه فلا یثاب علی ترک الزنا وهو یصلی ولا یثاب العنین علی ترک الزنا ولا الاعمی علی ترک النظر الی المحرم وعلی هذا قالوا فی الزکوة لو نوی فیما کان للتجارة ان یکون للخدمة کان للخدمة وان لم یعمل بخلاف عکسه وهو ما اذا نوی فیما کان للخدمة ان یکون للتجارة لا یکون للتجارة حتی یعمل لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النیة والخدمة ترک التجارة فتتم بها قالوا ونظیره المقیم والصائم والکافر والمعلوفة والسائمة

قوله فقالوا فی المحرم اذا لبس ثوبا الخ **اقول** هذا مقید بما اذا لم یکفر للاول قال فی النهر لو نزع الثوب لیلا وعاوده ولبسه نهارا او عکسه تجب شاة الا ان یعزم علی الترک عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان کفر للاول اتفاقا والا فکذلک عندهما خلافا لمحمد انتهی وفی البحر المعس رح لو کان نزعه لیلا ولیعاوده نهارا او عکسه یلزمه دم واحد ما لم یعزم علی الترک عند النزع فان عزم علیه ثم لبس تعدد الجزاء کفر للاول ام لا وفی الثانی خلاف لمحمد **قوله** عند الکلام علی حدیث انما الاعمال بالنیات حیث قالوا المراد بالاعمال ما یشتمل عمل القلب فیدخل فیه کف النفس فی النهی فانه عمل لکن اعتبار النیة فی التروک انما هو لحصول الثواب لا للخروج عن عهدة النهی لان مناط الوعید بالعقاب فی النهی هو فعل المنهی عنه فمجرد ترکه کاف فی انتفاء الوعید ومناط الثواب فی المنهی عنه کف النفس عنه وهو عمل مندرج فی الحدیث وعلی هذا فرق الشافعیة رح بین الوضوء وازالة النجاسة بان الوضوء فعل فیفتقر الی النیة وازالة النجاسة من باب التروک فلا یفتقر الی النیة کترک الزنا ضعیف فان التکلیف ابدا لا یقع الا بالفعل الذی هو مقدور المکلف لا العدم لفعل الذی هو غیر مقدور وجوده قبل التکلیف کما عرف فی مقتضی النهی انه کف النفس عن الفعل لا عدم الفعل فلهذا لا یثاب المکلف علی التروک الا اذا ترک قاصدا فلا یثاب علی ترک الزنا الا اذا کف نفسه عنه قصدا اما اذا اشتغل عنه بالنوم والعبادة وترکه بلا قصد فلا فرق بین الفعل والترک الموجبین للثواب والعقاب **قوله** وحاصله ان ترک المنهی عنه لا یحتاج الی نیة اه لان المکلف به فی النهی الکف ای الانتهاء والترک من حیث هو هو غیر مکلف به لانه لیس بفعل والتکلیف انما یکون بالفعل وهو الذی تتناوله القدرة واذا لم یکن مکلفا به لا یحتاج الی النیة فی الخروج عن العهدة **قوله** واما لحصول الثواب یعنی فیحتاج الی النیة فعلى هذا یکون جواب اما محذوفا لدلالة سیاق الکلام علیه **قوله** فان کان کفا اقول حیث اول الترک بالکف فالثواب فی الحقیقة لیس الا علی الفعل لما تقرر ان الکف فعل النفس فان الفعل کما ینسب الی الجوارح ینسب الی النفس وحینئذ فالترک من حیث هو هو لا یتصور ان یکون مثابا علیه فان قیل لا نسلم ان الکف فعل بل هو ترکه وترکه غیره فالجواب انه فعل للنفس بدلیل قوله تعالی ان قومی اتخذوا هذا القرآن مهجورا وقوله صلی الله علیه وسلم فی حدیث ابی حذیفة المنسوای ای الاعمال خیر فسکت فقال حفظ اللسان **قوله** والا فلا ثواب علی ترکه اه تحقیقه کما فی فصول البدائع للشمس الفناری ان الترک بمعنی عدم الفعل لا یصح طلبه اما لانه غیر مقدور واما لانه لو کان مطلوبا لترتب علیه الثواب فیکون کل مکلف مثابا باعتبار عدم فعل المنهیات التی لا تحصی ولا قائل به والمطلوب الفعل کفا کان او غیره **قوله** ولا یثاب العنین علی ترک الزنا اه قیل قد یقال ان العنة تنافی حصول الشهوة فاذا اشتهی المباشرة ولو بلا ایلاج فلم لا یثاب علی الترک والکف فتامل وقیل علیه ایضا قال فی جامع الفتاوی وذکر فی بعض کتب الکلام ان توبة الیائس هل تعتبر اختلف فیه والاصح انها تعتبر حتی ان من تاب عن شئ لا یقدر علیه کالمجبوب یتوب عن الزنا فانه یعتبر فلیتامل فیما قیل فی مسئلة الکتاب ما خطر بباله فعل الزنا وهنا خطر بباله وتاب عنه انتهی واقول مراده بقوله خطر بباله ای مصمما علی فعله لا مجرد الخطور فانه لا یؤاخذ فضلا عن ان یتوب منه بقی ان یقال لا یلزم من قبول التوبة حصول الثواب

حيث لا يكون مسافرا او لا مفطرا او لا مسلما و لا صائمة بمجرد النية ويكون مقيما وصائما و كافرا بمجرد النية لانها ترك العمل كما ذكره
الزيلعي ومن هنا وما قدمناه يعني في المباحات ومما سنذكره عن المشائخ صح لنا وضع قاعدة للفقه هي الثانية الامور بمقاصدها كما
علمت في التروك وذكر قاضيخان في فتاواه ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا ان قصد به التجارة فلا يحرم وان قصد به لاجل التخمير حرم وكذا
غرس الكرم على هذا انتهى وعلى هذا عصير العنب لقصد الخلية او الخمرية والهجر فوق ثلث دائر مع القصد فان قصد هجر المسلم حرم والا لا والاحداد
للمرأة على ميت غير زوجها فوق ثلث دائر مع القصد فان قصدت ترك الزينة والتطيب لاجل الميت حرم عليها والا فلا وكذا قولهم
ان المصلي اذا قرأ آية من القرآن جوابا لكلام بطلت صلوته وكذا اذا اخبر المصلي بما يسره فقال الحمد لله قاصدا للشكر بطلت او بما يسوءه
فقال لا حول ولا قوة الا بالله او بموت انسان فقال انا لله وانا اليه راجعون قاصدا له بطلت وكذا قولهم بكفره اذا قرأ القرآن في معرض
كلام الناس كما اذا اجتمعوا فقرأ فجمعناهم جمعا وكما اذا قرأ وكأسا دهاقا عند رؤية كأس وله نظائر كثيرة في الفاظ التكفير كلها ترجع الى قصد
الاستخفاف به وقال قاضيخان الفقاعي اذا قال عند فتح الفقاع للمشتري صل على محمد قالوا يكون آثما وكذا الحارس اذا قال في الحراسة
لا اله الا الله يعني لاجلها للاعلام بانه مستيقظ بخلاف العالم اذا قال في المجلس صلوا على النبي فانه يثاب على ذلك وكذا القارئ اذا قال كبروا يثاب

قوله حيث لا يكون مسافرا او مفطرا او لا مسلما ولا سائمة ينبغي ان يقول ولا علوفة تتميما للتقابل قوله وصائما اي مع تحقق الشروع واذا نوى الصوم ليلا لم
يصر صائما بمجرد النية قبل الفجر قوله كما ذكره الزيلعي قيل يشكل على هذا ما في النهاية معزيا للذخيرة لا تجوز شهادة مدمن الخمر ثم قال يشترط الادمان في الشرب
وانما اراد الادمان في النية يعني يشرب ومن نيته ان يشرب بعد ذلك اذا وجده انتهى اعتبر كونه مدمنا بمجرد النية والادمان فعل وهو لا يتم بمجرد النية لكن التحقيق
ان الادمان بالنية ليس بشرط الغياني شرب الخمر لان شرب قطرة منه كبيرة وهي مسقطة للعدالة من غير اصرار وانما ذكر المشائخ الادمان ليظهر شربه عند القاضي
قوله ومن هنا اه وهو ان ما للتجارة اذا نوى ان يكون للخدمة كان للخدمة وان لم يعمل بخلاف عكسه وقوله وما قدمناه يعني في المباحات وهو ان المباح
يختلف صفة باعتبار ما قصد لاجله وقوله وما سنذكره عن المشائخ من بيع العصير او من الهجر فوق ثلاث قوله صح لنا وضع قاعدة للفقه اه ظاهره انه استخرج
هذه القاعدة من كلامهم ولم يصرحوا بها وليس كذلك بل هذه القاعدة مصرح بها قوله كما علمته في التروك من ان الترك ان كان كفا كان مثابا عليه والا لا
قوله ان بيع العصير ممن يتخذه خمرا اه فسر في مشكلات القدوري من يتخذه خمرا بالمجوسي لا المسلم اما بيعه من المسلم فيكره يعني لان المجوسي يستحلون ذلك ويجوز لنا
ان ندعهم يتخذون الخمر ويشربونها اما في حق المسلم ففيه اعانة على الفسق والمعصية فيكره وفي فصول العلائي ولا بأس ببيع كرم وعنب وعصير ممن يتخذه خمرا
عند الامام ابي حنيفة رح اذا باعه من ذمي بثمن لا يشتريه المسلم بذلك الثمن فان اتباعه المسلم بذلك الثمن يكره عند ابي حنيفة رح انتهى وهو مقيد بما نقله المصنف عن
فتاوى قاضيخان انتهى وفي السراج لا بأس ببيعه من المجوس لان المعصية لا تقام بعين العصير بل بعد تغيره انتهى وعلم من قوله لا بأس ان تركه اولى
لان لفظة لا بأس تكون لما تركه اولى غالبا فان قلت قد جوزوا بيع العصير ممن يتخذه خمرا ولم يجوزوا بيع الامرد ممن يلوط به فما الفرق قلت الفرق ان المعصية
في الامرد تقوم بعينه بخلاف العصير فانه حلال قوله فان قصد هجر المسلم يعني من غير موجب شرعي للهجر قوله حرم والا لا اي بان كان الهجر لموجب شرعي لا يحرم
هذا هو المراد وان كانت عبارته قاصرة عن افادته قوله والاحداد للمرأة على ميت غير زوجها الاحداد مصدر احدت المرأة اي امتنعت عن الزينة والخضاب
قوله اذا قرأ القرآن في معرض كلام الناس اه ذكر في القاموس ان معنى قول الزهري لا تناظر بكتاب الله ولا بكلام رسوله لا تجعلوا شيئا نظيرا لهما او معناه
لا تجعلوهما مثلا لشيء يعرض به كقول القائل جئت على قدر يا موسى لمن جاء في وقت مطلوب قوله الفقاعي نسبة الى بيع الفقاع وهو شراب يتخذ من الشعير
سمي فقاعا لما يعلوه من الزبد كذا في شمس العلوم ومثل الفقاعي الطرقي يأثم ولا يؤجر وبه اخذ الفقيه كما في الملتقط قوله وكذا القاري
بالقاف والراء وفي نسخة الغازي بالعين المعجمة والزاء وهو الظاهر لما في المجتبى لعد كلام والغازي امر بالتكبير حيث بارز لا يكره انتهى +

لان الحارس والفقاعی یاخذان بذلک اجرا رجل جاء الی بزاز لیشتری منه ثوبا فلما فتح المتاع قال سبحان الله او قال اللهم صل علی محمد ان اراد بذلک اعلام المشتری جودة ثیابه ومتاعه کره انتہی وفیہا ایضا اذا قال المسلم للذمی اطال الله بقاءک قالوا ان نوی بقلبه ان یطیل بقاءه لعله ان یسلم او یودی الجزیة عن ذل وصغار لاباس به لان ہذا دعاء له الی الاسلام او لمنفعة المسلمین انتہی ثم قال رجل امسک المصحف فی بیته ولا یقرأ قالوا ان نوی به الخیر والبرکة لا یاثم ویرجی له الثواب ثم قال رجل یذکر الله فی مجلس الفسق قالوا ان نوی ان الفسقة یشتغلون بالفسق وانا اشتغل بالتسبیح فہو افضل واحسن وان سبح فی السوق ناویا ان الناس یشتغلون بامور الدنیا وانا اسبح الله تع فی ہذا الموضع فہو افضل واحسن من ان یسبح وحده فی غیر السوق وان سبح علی وجه الاعتبار یوجر علی ذلک وان سبح علی ان الفاسق یعمل الفسق کان آثما ثم قال ان سجد للسلطان فان کان قصده التحیة والتعظیم دون الصلوة لا یکفر اصله امر الملائکة بالسجود لادم وسجود اخوة یوسف علیه السلام ولو اکره علی السجود للملک بالقتل فان امروه به علی وجه العبادة فالافضل الصبر کمن اکره علی الکفر وان کان للتحیة فالافضل السجود انتہی وقالوا الاکل فوق الشبع حرام لقصد الشہوة وان قصد به التقوی علی الصوم او لا کل الضیف فمستحب

قوله لان الحارس والفقاعی یاخذان بذلک اجرا اقول ہذا التعلیل علیل اما بالنسبة الی الفقاعی فلان علة الاثم فیه لیست اخذ الاجر بل اعلامه جودة الفقاع بالصلوة واما بالنسبة الی الحارس فلان علة الاثم فیه لیست اخذ الاجر بل اعلامه بالذکر انه مستیقظ کما اعترف ہو به **قوله** لعله ان یسلم او یودی الجزیة ای او لعله ان یودی الجزیة وفیه ان اداء الجزیة حیث کان ذمیا امر تحقق لا مرجو **قوله** رجل امسک المصحف فی بیته اه بل تیاتی ہذا فی کتب العلم اذا امسکہا لمراده احول الذی ینبغی انہا لیست کالمصحف لان المصحف من شانه ان یتبرک به وان لم یقرء فیه بخلاف کتب العلم فانه لیس من شانہا ان یتبرک بہا دون قراءتہا وعلی ہذا ینحسم جبہا خصوصا اذا کانت وقفا **قوله** فہو افضل واحسن اے من ان یذکر الله تعالی بقرینة قوله رجل یذکر الله تعالے فی مجلس الفسق والقرینة قوله فیما سیاتی فی مسئلة التسبیح فہو افضل من ان یسبح الله تعالی وحده کما سیاتی قریبا **قوله** ان سبح علی ان الفاسق یعمل الفسق ای علی قصد اعلام ان الفاسق یعمل الفسق **قوله** ان سجد للسلطان اه قال العینی فی مختصر الفتاوی الظہیریة قال ابو منصور الماتریدی اذا قبل احد بین یدی السلطان الارض او انحنی له او طاطا راسه له لا یکفر لانه یرید تعظیمه لا عبادته وقال غیره من المشائخ اذا سجد واحد لہؤلاء الجبابرة فہو کبیرة من الکبائر وقیل یکفر وقال بعضہم یکفر مطلقا قال اکثرہم ہو علی وجوہ ان اراد به العبادة یکفر وان اراد به التحیة لا یکفر ویحرم علیه ذلک وان لم یکن له ارادة کفر عند اکثر اہل العلم اما تقبیل الارض فہو قریب من السجود الا انه اخف من وضع الخد والجبین علی الارض **قوله** وسجود اخوة یوسف علیه السلام یعنی لیوسف علیه السلام **قوله** ولو اکره علی السجود للملک اه قیل صورة السجود فیہما واحدة فینبغی ان یسجد وینوی السجود لله تعالی ولا یصبر علی القتل **قوله** فالافضل الصبر افعل ہنا لیس علی بابه بل لمعنی فاعل علی ما صرح به الرضی فی مثل ہذا **قوله** وقالوا الاکل فوق الشبع حرام فی المبتغی نقلا عن المجتبی الاکل علی مراتب فرض وہو قدر ما یندفع به الہلاک ویمکن الصلوة معه قائما ومباح وہو قدر ما زاد علی قدر الکفایة الی الشبع وحرام وہو الاکل فوق الشبع الا فی موضعین احدہما وہو الاکل بنیة الصوم غدا والثانی الاکل مع الضیف فوق الشبع لئلا یمسک الضیف عن الاکل حیاء لان اساءة القری مذموم ولہذا من نزل ضیفا علی انسان ظلم لیضیفه فلا باس ان یظہر بالشکایة علیه لقوله تعالی لا یحب الله الجہر بالسوء من القول الا من ظلم یعنی منع منه حقه فی القری ولا یجوز للانسان الریاضة بتقلیل الاکل حتی یضعف عن اداء العبادة لقوله علیه الصلوة والسلام نفسک مطیتک فارفق بہا ومن الرفق ان لا یوذیہا ولا یجیعہا وقال علیه الصلوة والسلام المومن القوی خیر من المومن الضعیف فان ترکوا الاکل وشربہم فقد عصوا لان من امتنع عن اکل المیتة عند المخمصة حتی مات یکون عاصیا فما ظنک بمن ترک الحلال حتی مات بالمجاعة بخلاف ما لو مشی بطنه او رمدت عیناه فلم یعالج حتی مات انتہی قلت ومنه یعلم حرمة ما یفعله جہلة الصوفیة من الریاضة بترک الاکل حتی یضعف من اشتغاله وعبادته ویعتقد ان ذلک قربة

وقالوا الكافر اذا تترس بمسلم فان رماه مسلم فان قصد قتل المسلم حرم وان قصد قتل الكافر لا ولولا خوف الاطالة لاوردنا فروعها كثيرة شاهدة لما اسسناه من القاعدة وهي الامور بمقاصدها وقالوا في باب اللقطة ان اخذها بنية ردها حل رفعها وان اخذها بنية نفسه كان غاصبا آثما وفي التاتارخانية من الحظر والاباحة اذا توسد الكتاب فان قصد الحفظ لا يكره والا يكره وان غرس في المسجد فان قصد الظل لا يكره وان قصد منفعة اخرى يكره وكتابة اسم الله تعالى على الدراهم ان كان بقصد العلامة لا يكره وللتهاون يكره والجلوس على جوالق فيه مصحف ان قصد الحفظ لا يكره والا يكره ثم اعلم ان هاتين القاعدتين يشملهما الكلام على النية وفيها مباحث الاول في بيان حقيقتها الثاني في بيان ما شرعت لاجله الثالث في بيان تعيين المنوي وعدم تعيينه الرابع في بيان التعرض لصفة المنوي من الفرضية والنفلية والاداء والقضاء الخامس في بيان الاخلاص فيها السادس في بيان الجمع بين عبادتين بنية واحدة السابع في بيان وقتها الثامن في بيان عدم اشتراط استمرارها وفيه حكمها في كل ركن من الاركان * التاسع في محلها العاشر في شروطها اما الاول فهي في اللغة القصد كما في القاموس نوى الشئ ينويه نية مشددة وتخفف قصده انتهى وفي الشرع كما في التلويح قصد الطاعة والتقرب الى الله تعالى في ايجاد الفعل انتهى

ولا يرد عليه النية

قوله وقالوا الكافر اذا تترس بمسلم الخ في خزانة الاكمل اذا تترس الكفار بنبي من الانبياء وسئل ذلك النبي انرمي او لا ان كان قال ارم يرمى والا فلا انتهى وفيه تامل قوله وان غرس في المسجد الخ قيل اطلاق المنفعة مقيد بما اذا لم تكن المنفعة نزازة المسجد فانه يجوز الغرس لهذا الغرض ايضا كما في الخلاصة والبزازية انتهى وقيل عليه المراد بالمنفعة منفعة الغارس لا غير وحينئذ لا يرد ما لو غرسها لدفع نزازة المسجد وعلى هذا فلا حاجة الى التقييد انتهى وفيه انه مردود بما في فتاوى العلامي ان غرس شجرا في المسجد فله ان ياكل ثمره ولا يجوز له اخذ ورقه انتهى قيل الفرق بين الورق والثمر ان الغرس لما كان لا يجوز في المسجد الا ان تكون للارض نزازة او للاستظلال وهو لا يكون على الوجه الاكمل الا بالورق بخلاف الثمرة لكن هذا الفرق لا يتاتى فيما اذا كان الغرض لكون الارض نزازة الا ان يقال بوجود الاوراق على الاشجار يكثر شربها للماء النازّ فتحصل الصلابة للارض قوله وان قصد منفعة اخرى يكره قيل عليه يندرج فيه ما لو غرسها لينتفع اهل المسجد بها او يبيع ثمرها لمصالح المسجد وفيه نظر انتهى اقول في النظر نظر قوله وللتهاون يكره اقول فيه نظر لانه بالتهاون باسم الله يكفر قال في القنية لو كرر ذكر الله تعالى فقال اخرى هو ابن عمك كفر للاستهانة به فمن تهاون بالله كفر وكذا استخفافه بالقرآن والمسجد ونحوه مما يعظم انتهى قال في الصحاح استهان به وتهاون به استخف به واهانه استخف به قوله وفيها مباحث اي في النية والمباحث جمع مبحث موضع البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحا اثبات المحمول للموضوع قوله الاول في بيان حقيقتها حقيقة الشئ ما به الشئ هو هو وهي اخص من مفهومه لان حقيقة الشئ عبارة عن ذاتياته والمفهوم اعم وهو ما يفهم من اللفظ سواء كان ذاتيا له او لا قوله فهي في اللغة كما في القاموس نوى الشئ الخ اقول صواب العبارة فهي في اللغة القصد من نوى الشئ كما هو ظاهر قوله مشددة وتخفف قيل عليه هذا التخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو في الياء يعني بعد قلبها ياء ولا يجوز نية على وزن عدة قياسا انتهى اقول مراد صاحب القاموس انها مخففة فيما سمع وان خالف ذلك القياس يعني بالحذف وعدم القلب والادغام قوله ولا يرد عليه النية

في التروك لانه كما قدمناه لا يتقرب بها الا اذا صار الترك كفا وهو فعل وهو المكلف به في النهي لا الترك بمعنى العدم
لانه ليس داخلا تحت القدرة للعبد كما في التحرير وعرفها القاضي البيضاوي بانها شرعا الارادة المتوجهة نحو الفعل
ابتغاء لوجه الله تعالى وامتثالا لحكمه ولغة انبعاث القلب نحو ما يراه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر
حالا او مالا انتهى الثاني في بيان ما شرعت لاجله قالوا المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض
العبادات عن بعض كما في النهاية وفتح القدير كالامساك عن المفطرات قد يكون حمية او تداويا او لعدم
الحاجة اليه والجلوس في المسجد قد يكون للاستراحة وقد يكون قربة ودفع المال قد يكون هبة او لغرض دنيوي
وقد يكون قربة زكوة او صدقة والذبح قد يكون لاكل فيكون مباحا او مندوبا او للاضحية فيكون عبادة او لقدوم
امير فيكون حراما او كفرا على قول ثم التقرب الى الله تعالى يكون بالفرض والنفل والواجب فشرعت لتمييز
بعضها عن بعضها فتفرع على ذلك ان ما لا يكون عبادة او ما لا يلتبس بغيره لا تشترط فيه كالايمان بالله تعالى
كما قدمناه والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والاذكار لانها متميزة لا تلتبس بغيرها وما عدا
الايمان لم اره صريحا ولكنه يخرج على الايمان المصرح به ثم رايت ابن وهبان في شرح المنظومة قال ان ما لا يكون
الا عبادة لا يحتاج الى النية وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى نية

في التروك تقرير الورود ان التعريف غير جامع لانه لا يشتمل التروك وحاصل الجواب انه جامع لان الفعل يعم فعل الجوارح والقلب فيدخل الكف
قوله قد يكون حمية او تداويا فيه ان الامساك عن المفطرات تداويا هو الحمية كما ورد في الحديث المعدة بيت الداء والحمية راس الدواء
واصل كل داء البردة اي ادخال الطعام على الطعام قبل هضمه وحينئذ يشكل عطف التداوي على الحمية باو قوله او لعدم الحاجة
اليه اي المفطر فالضمير راجع الى الجمع باعتبار واحده قوله ودفع المال مبتدا اقول لا يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة وحق العبارة
ان يقال ودفع المال قد يكون لغرض دنيوي هبة او بيعا وقد يكون لغرض اخروي زكاة او صدقة قوله او مندوبا كالذبح بنية
التصدق على الفقراء قوله او للاضحية فيكون عبادة اقول حق العبارة ان يقول فيكون واجبا وعبادة اذ لا يلزم من كون الشيء
عبادة ان يكون واجبا ولا يلزم من كون الشيء واجبا ان يكون عبادة فتامل قوله حراما او كفرا اقول حق العبارة ان يقول حراما
او كفرا يعني بعد قوله حراما كما هو الظاهر فتكون الذبيحة ميتة كما سياتي في المبحث الخامس وفي ذبائح الفن الثاني قوله كالايمان بالله
تعالى كما قدمنا الذي قدمه الاسلام لا الايمان وهو غيره وان كانا لا يفترقان قوله والاذكار قيل عليه ان ذلك انما هو بالنظر
الى اصل الوضع اما ما حدث فيه عرفا كالتسبيح للتعجب مثلا كذا في فتح الباري ولم يتعرض للصلوة على النبي صلعم بل هي موضوعة بنفسها للعبادة او انما تكون عبادة
بالنية قوله وما عدا الايمان لم اره صريحا اقول صرح بذلك العلامة السروجي في فتح القدير ثم قال نعم يجب في القراءة اذا كانت منذورة لتمييز الواجب
من غيره وقياسه ان نذر الذكر والصلوة على النبي صلعم كذلك نعم ان نذر الصلوة كما ذكرنا فالذي يظهر ان ذلك لا يحتاج الى النية لتميزه بسببه
قوله وذكر ايضا ان النية لا تحتاج الى نية قال بعض المحققين الحاصل لم تحتج النية الى نية لانها منصرفة الى الله تعالى بصورتها فلا جرم لا تفتقر النية الى نية
اخرى ولا حاجة الى التعليل بانها لو افتقرت الى نية اخرى لزم التسلسل ولذلك يثاب الانسان على نية منفردة ولا يثاب على الفعل المنفرد
لان النية انما تنصرف الى الله تعالى والفعل متردد بين الله تعالى وما لغيره ولما كان للانسان ثوابه على النية حسنة وعلى الفعل عشرا اذا نوى فلان الافعال هي المقاصد والنيات وسائل

ونقل العينى فى شرح البخارى الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا يحتاج الى النية الثالث فى بيان تعيين المنوى وعدمه الاصل عندنا ان المنوى اما ان يكون من العبادات اولا فان كان عبادة فان كان وقتها ظرفا للمؤدى بمعنى انه يسعه وغيره فلا بد من التعيين كالصلوة كان ينوى الظهر فان قرنه باليوم كظهر اليوم صح وان خرج الوقت او بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه فى الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الا فى الجمعة فانها بدل لا اصل الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه والاصح الجواز قالوا وعلامة التعيين للصلوة ان تكون بحيث لو سئل اى صلوة تصلى يمكنه ان يجيب بلا تامل وان كان وقتها معيارا لها بمعنى انه لا يسع غيرها كالصوم فى يوم رمضان فان التعيين ليس بشرط ان كان الصائم صحيحا مقيما فيصح بمطلق النية وبنية النفل وواجب اخر لان التعيين فى المتعين لغو وان كان مريضا ففيه روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان سواء نوى واجبا اخر او نفلا

قوله ونقل العينى فى شرح البخارى الاجماع الخ هذا يخالف ظاهرا ما تقدم فى القاعدة الاولى من ان الاذان تشترط فيه النية لتحصيل الثواب وقد نبهنا على ذلك فيما تقدم **قوله** فلا بد من التعيين كالصلوة وفى الفتح المدير ودليل اشتراط التعيين قوله صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى فهذا ظاهر فى اشتراط التعيين فى الفرائض لتساوى الظهر والعصر صورة وفعلا فلا يميز بينهما الا بالتعيين **قوله** كالصلوة الخ تمثيل لما وقتها ظرف له وقوله كان ينوى تصوير للتعيين وفى العبارة تقديم وتاخير اوجب الركاكة وكان حق العبارة ان يقال فان كان وقتها ظرفا للمؤدى بمعنى انه يسعه وغيره كالصلوة فلا بد من التعيين كان ينوى الظهر مثلا **قوله** كظهر اليوم الاضافة لامية لا وفى لا لسبقة وكونها على معنى فى تردد ليس للتحقيق كما حققه الخ **قوله** وان خرج الوقت واصل بما قبله **قوله** او بالوقت عطف على باليوم **قوله** الا فى الجمعة فانها بدل لا اصل الخ اقول فيه ان الصحيح ان الجمعة فرض الوقت وليست بدلا كما صرح هو به فى هذا الكتاب وحينئذ ما كان ينبغى له ان ياتى بهذا الاستثناء فانه مبنى على الضعيف **اقول** فيه انه مخالف لما ذكره فى شرحه على الكنز حيث قال ان الجمعة فرض ابتداء اشبهها النصف من الظهر وان كان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على ان بخروج الوقت يصلى الظهر قضاء وحينئذ فح كان الصواب فى تعليل عدم صحة الجمعة بنية فرض الوقت فى الجمعة بان فرض الوقت هو الظهر وان كنا مامورين باداء الجمعة **قوله** الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت يعنى بان كان يرى راى زفر ان فرض الوقت هو الجمعة لا الظهر فحينئذ تصح بنية فرض الوقت وان كان المذهب ان فرض الوقت هو الظهر هذا تقرير كلامه وفيه شئ فتدبره **قوله** وان كان وقتها معيارا المراد من المعيار المثبت لقدر الفعل حيث تطول بطوله وتقصر بقصره ووقت الصوم معيار لا ظرف بخلاف الصلوة كذا فى البناية **قوله** وان كان مريضا ففيه روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان لانه لما صام التحق بالصحيح واختاره شيخ الاسلام وشمس الائمة وصححه فى المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر المشائخ وقيل انه ظاهر الرواية ومن ثم اعتمده الشيخ محمد بن عبد الله التمرتاشى فى مختصره تنوير الابصار وقيل بالتفصيل بين ان يضره الصوم فيتعلق بخوف الزيادة وبين ان لا يضره الصوم وذلك لان المرض على قسمين ما لا يضره الصوم معه كالامراض الرطبية وفساد الهضم بل يفيده فلا رخصة فيه وما يضره كالحميات المطبقة ووجع الراس والعين ففيها الرخصة واما بالعجز عن الصوم او بخوف الازدياد ففى صورة خوف الازدياد لو صام فهو كالمسافر وفى صورة العجز فكالصحيح كذا فى شرح الغابى على المغنى ولم يذكر المص رح ما اذا اطلق النية عن صفة النفل والواجب لوقوع الخلاف فيها بناء على الروايتين وفهما من اللتين فى النفل فمن قال لو نوهما عن النفل قال بعدم وقوعها عن رمضان لانه لما صار رمضان فى حقه بمنزلة شعبان حتى قيل سائر انواع الصوم فلا بد من تعيين ليتصرف صومه اليه واما على الرواية بوقوع النفل عن رمضان فلا اشكال انه يقع عن فرض الوقت مع انها لا يحتمل الفرض فبالنية المطلقة التى تحتمله اولى ان يقع عن الفرض لكن الاصح ان اطلاق النية يوقع صومه عن رمضان على الروايتين

واما المسافر فان نوى عن واجب آخر وقع عما نواه لا عن رمضان وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان وان كان وقتها مشكلا كوقت الحج يشبه المعيار باعتبار انه لا يصح في السنة الا حجة واحدة والظرف باعتبار ان افعاله لا تستغرق وقته فيصاب بمطلق النية نظرا الى المعيارية وان نوى نفلا وقع عما نوى نظرا الى الظرفية ولا يسقط التعيين في الصلوة لضيق الوقت لان السعة باقية بمعنى انه لو شرع متنفلا صح وان كان حراما ولا يتعين جزء من اجزاء الوقت بتعيين العبد قولا وانما يتعين بفعله كالحانث في اليمين لا يتعين واحد من خصال الكفارة الا في ضمن فعله هذا في الاداء واما في القضاء فلا بد من التعيين صلوة او صوما او حجا واما ان كثرت الفوائت فاختلفوا في اشتراط التعيين لتميز الفروض المتحدة من جنس واحد والاصح انه ان كان عليه قضاء يوم من رمضان واحد فصام يوما ناويا عنه ولكن لم يعين انه عن يوم كذا فانه يجوز ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا واما قضاء الصلوة فلا يجوز ما لم يعين الصلوة ويومها بان يعين ظهر يوم كذا ولو نوى اول

قوله واما المسافر فان نوى عن واجب آخر وقع عما نواه لان له ان لا يصوم فله ان يصرفه الى ما نوى وقالا يقع عن رمضان لانه لما فارق المقيم في رخصة الترك فان لم يترك صار كالمقيم كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي قيل المسافر والمريض اذا صاما رمضان يشترط ان ينوي كل منهما ليلا على قولهما قال قاضي خان مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف رح يجزيه وبه اخذ الحسن ولم ينبه عليه المصنف رح انتهى اقول قد نبه في البحر على عدم الاشتراط عند قول الكنز وصح صوم رمضان والنذر المعين بالنية من الليل الى ما قبل نصف النهار حيث قال فانه لا فرق بين الصحيح والمريض والمسافر والمقيم لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر والمريض الا بنية من الليل لان الاداء غير مستحق عليهما فصار كالقضاء ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف وفي الخانية مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيهما انتهى وبه اخذ الحسن قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان عند ابي حنيفة رح ومحمد لا يجزيهما انتهى وهذه الاشارة مدفوعة بصريح المنقول من ان عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية وغيره **قوله** وفي النفل روايتان والصحيح وقوعه عن رمضان وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ولو نوى المسافر عن النفل فهو عن رمضان في اصح الروايتين عنه لان الاهم هذا والمريض عند الكرخي على هذا وقيل يجعل عن رمضان كيف نوى بالاجماع لان المبيح في حقه العجز وقد ظهر انه لا عجز وفي حق المسافر المبيح السفر وهو قائم انتهى وفيه عن ابي يوسف رح نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر وان نوى واجبا آخر يقع عما نوى لان النفل مشروع له والفرض مشروع عليه والعبد لا يملك تغيير الوقت فيما عليه **قوله** وان كان حراما قيل عليه ليست الحرمة للشروع وانما هي لتاخير المكتوبة عن وقتها انتهى وفيه ان الشروع في النفل لما لزم منه تاخير المكتوبة عن وقتها نسب الحرمة اليه **قوله** واما في القضاء فلا بد من التعيين صلوة او صوما او حجا اقول فيه ان اداء الصلوة لا بد فيه من التعيين ايضا كما تقدم قريبا والجواب ان المراد بالتعيين هنا الزيادة في التعيين لا اصل التعيين اذ في اداء الصلوة يكفيه في التعيين ان ينوي الظهر مثلا ولا يحتاج الى تعيين اليوم بخلاف القضاء **قوله** او حجا قيل فيه نظر ولعل وجهه ان في الاداء لا يشترط التعيين فكيف شرط في القضاء **قوله** ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين الخ قيل عليه هذا خلاف المختار قال في البزازية وغيرها لو كان عليه صوم من رمضانين يجوز وان لم يعين على المختار والافضل تعيين النية انتهى اقول سياتي في الصفحة الثانية عن فتح القدير انه يجوز وان لم يعين على المختار فالمص رح لم يفته بيان ما هو المختار على ان الزيلعي صحح عدم الجواز قيل وهو الاظهر لموافقة القاعدة المذكورة **قوله** بان يعين ظهر يوم كذا اقول هذا عند وجود المزاحم اما عند عدمه فلا كما لو كان في ذمته ظهر واحد فائت فانه يكفيه ان ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من اي يوم وان ادنى التعيين كاف كما في شرح المنية لابن امير الحاج الحلبي **قوله** ولو نوى اول ظهر عليه الخ قال في شرح المنية لابن امير الحاج فاذا نوى الاول وصلى فما يليه يصير اولا وكذا لو نوى آخر

اول ظهر علیه او آخر ظهر علیه جاز وہذا ہو المخلص لمن لم یعرف الاوقات الفائتة او اشتبہت علیه او اراد التسهیل علی نفسه وذكر فی المحیط ان نیة التعیین فی الصلوة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعات الترتیب واجب علیه ولا یمكنه مراعات الترتیب الا بنیة التعیین حتی لو سقط الترتیب بكثرة الفوائت تكفیه نیة الظهر لا غیر وہذا مشكل وما ذكره اصحابنا كقاضیخان وغیره خلافه وہو المعتمد كذا فی التبیین وقالوا فی التیمم لا یجب التمییز بین الحدث والجنابة حتی لو تیمم الجنب یرید به الوضوء جاز خلافا للخصاف لكونه یقع لهما علی صفة واحدة فیمیز بالنیة كالصلوة المفروضة قالوا ولیس بصحیح لان الحاجة الیها لیقع طهارة واذا وقع طهارة جاز ان یؤدی به ما شاء لان الشروط یراعی وجودها لا غیر الا تری انه لو تیمم للعصر جاز له ان یصلی به غیره ضابط فی ہذا البحث التعیین لتمییز الاجناس فنیة التعیین فی الجنس الواحد لغو لعدم الفائدة والتصرف اذا لم یصادف محله كان لغوا ویعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوة كلها من قبیل المختلف حتی الظهرین من یومین او العصرین من یومین بخلاف ایام رمضان فانه یجمعها شهود الشهر فتفرع علی ذلك انه لو كان علیه قضاء یوم بعینه فصام بنیة یوم آخر او كان علیه قضاء صوم یومین او اكثر فصام یوما عن قضاء صوم یومین او اكثر جاز بخلاف ما اذا نوی عن رمضانین حیث لا یجوز لاختلاف السبب كما اذا نوی ظهرین او ظهرا عن عصر او نوی ظهر یوم السبت وعلیه ظهر یوم الخمیس وعلی ہذا اداء الكفارات لا یحتاج فیه الی التعیین فی جنس واحد ولو عین لغا وفی الاجناس لا بد منه كما حققناه فی الظهار من كتابنا شرح الكنز واما فی الزكوة فقالوا لو عجل خمسة سود عن مائتی درهم سود فهلكت السود قبل الحول وعنده نصاب آخر كان المعجل عن الباقی وفی فتح القدیر من الصوم ولو وجب علیه قضاء یومین من رمضان واحد فالاولی ان ینوی اول یوم وجب علیه قضاؤه من ہذا الرمضان وان لم یعین جاز وكذا لو كان من رمضانین علی المختار حتی لو نوی

ظهر علیه وصلی فیما قبلها الیسیر آخرا **قوله** او اراد التسهیل علی نفسه كذا فی الفتح باو ویفهم منه انه لو نوی اول ظهر علیه او آخر ظهر علیه جاز وان علم الاوقات ولم تشتبه علیه **قوله** وہذا مشكل اقول وجه اشكاله انه یهدم قاعدتهم التی طواطوا علیها وہی ان التعیین یكون لتمییز الاجناس والصلوات كلها من قبیل المختلف الجنس لاختلاف اسبابها **قوله** وقالوا فی التیمم الخ اقول ہذه المسئلة لا محل لذكرها ہنا لان الكلام فیما یكون من العبادات وما كان منویا من غیرها فسیاتی الكلام علیه قبیل البحث الرابع بأسطر **قوله** فنیة التعیین فی الجنس الواحد لغو والجنس عند الفقهاء كلی مقول علی افراد مختلفة من حیث المقاصد والاحكام والنوع كلی مقول علی افراد متفقة من حیث المقاصد والاحكام كذا فی شرح النقایة للبرجندی **قوله** ویعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب وہو عبارة عما یكون طریقا للوصول الی الحكم غیر مؤثر فیه **قوله** فانه یجمعها شهود الشهر اختلف فی سبب وجوب صوم رمضان فقیل سببه الایام دون اللیالی وہو اختیار القاضی ابی زید وغیره بمعنی ان الجزء الاول من كل یوم سبب لوجوب صومه واختیار السرخسی ان السبب مطلق شهود الشهر یستوی فی ذلك الایام واللیالی وقد جمع صاحب الهدایة بین القولین لانه لا منافاة بینهما فشهود جزء منه سبب لكله ثم كل یوم سبب وجوب ادائه غایة الامر انه تكرر سبب وجوب صوم الیوم باعتبار خصوصیته ودخوله فی ضمن غیره كذا فی الفتح **قوله** فصام بنیة یوم آخر مثاله كان علیه قضاء خامس من رمضان المعین فصام یوما بنیة قضاء عاشر رمضان مثلا فانه یجوز **قوله** عن قضاء صوم یومین جاز ای عن یوم واحد من الیومین **قوله** وعلی ہذا اداء الكفارات الخ المشار الیه وجوب التعیین فی الاجناس المختلفة ولغویة عند اتحاد الجنس **قوله** وعنده نصاب آخر ای نصاب من الدراهم السود لیتحقق به اتحاد الجنس فیكون المؤدی عنه بلا تعیین **قوله** وكذا لو كان من رمضانین وجهه ان التعیین حاصل لقوله اول یوم وجب علی قضاؤه لانصرافه الی الیوم الذی علیه من رمضان الاول **قوله** حتی لو نوی القضاء لا غیر جاز قیل تفریع علی ما قبل قوله وكذا لو كانا من رمضانین فیكون المراد لو نوی القضاء لا غیر وعلیه یومان من رمضان واحد اذ لا یلزم من تشبیه یومین من رمضانین بیومین من

القضاء لا غير جاز ولو وجبت عليه كفارة فطر فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وفي الخانية لو عجل الزكوة عن احد المالين فاستحق ما عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يكن ملكه فبطل التعجيل انتهى وفيها ايضا لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز هذا كله في الفرائض والواجبات كالمنذور والوتر على قول الامام وعيد على الصحيح وركعتي الطواف على المختار وينوي الوتر لا الوتر الواجب للاختلاف فيه وفي صلوة الجنازة ينوي الصلوة لله تعالى والدعاء للميت ولا يلزمه التعيين في سجود التلاوة لاي تلاوة سجد لها كما في القنية واما النوافل فاتفق اصحابنا انها تصح بمطلق النية واما السنن الرواتب فاختلفوا في اشتراط تعيينها والصحيح المعتمد عدم الاشتراط وانها تصح بنية النفل وبمطلق النية وتفرع عليه لو صلى ركعتين على ظن انها تهجد بظن بقاء الليل فتبين انها بعد طلوع الفجر كانت عن سنة الفجر على الصحيح فلا يصليها بعده للكراهة واما من قال اذا صلى ركعة قبل الطلوع واخرى بعده كانتا عن السنة فبعيد لان السنة لا بد من الشروع فيها في الوقت ✤

رمضان واحد في كون النية نية اول يوم وجب على القضاء تشبيها بها في الاكتفاء بنية القضاء لا غير فلا يرد ان ما في فتح القدير يدافع ما مهده المص رح انتهى اقول فيه ان ما هنا لا يدافع ما تقدم فان ما هنا على المختار وذلك على خلافه وحينئذ لا حاجة الى ما تكلفه على ان ما تقدم من عدم الجواز قد صحح كما نبهنا عليه سابقا **قوله** فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة قيل ظاهره انه في كل ليلة ينوي القضاء والكفارة معا الى آخر الايام فيجزي ذلك عنهما وذلك بان يلغي القضاء في ستين منها فيكون عن الكفارة ويلغي نية الكفارة في الواحدة فيجزئ عن القضاء فان اراد هذا فذاك والا لم يتشخص المراد فان قلت قد تمهد ان التعيين واجب عند تغاير الجنسين ولا تعيين عند نية القضاء والكفارة معا فالجواب ان التعيين حاصل عند النظر الاخر كما يعرف بالتامل انتهى **اقول** هذا الفرع ذكره قاضيخان معزيا لابي الليث وقيده بالفقير قال كانه نوى القضاء في اليوم الاول وستين عن الكفارة انتهى **قوله** وفي الخانية لو عجل الزكوة عن احد المالين اي المختلفين بقي الكلام فيما اذا عجل زكوة احد النصابين المتفقين كما اذا كان عنده اربعون مثقالا من الذهب فعجل زكاة واحد ثم استحق احدهما ولا يخفى انه ان استحق احدهما لا بعينه بان استحق عشرون مثقالا من الاربعين فلا ريب في ان المعجل يكون عن الباقي اما اذا كان كل نصاب مفرزا عن الاخر وعجل من عين احدهما عنه ثم استحق المعجل عنه بعينه فالظاهر ان المعجل لا يجزي عن النصاب الباقي ويكونان كالمختلفين لانتهاض العلة المذكورة وهي كونه لم يملك المعجل **قوله** لان في الاستحقاق عجل عما لم يكن ملكه ان اورد عليه انه بالضمان يصير ملكه امكن الجواب بان ذلك موقوف على انه يملكه مستندا الى ما قبل التعجيل وهو غير معلوم فتامل **قوله** للاختلاف فيه قد يقال لم لا ينوي الوتر الواجب من اعتقد وجوبه تقليدا لابي حنيفة رح اذ السنية عنده مرجوحة فينبغي كون النية على طبق الاعتقاد **قوله** ولا يلزمه التعيين في سجود التلاوة اي لاي تلاوة كما في القنية قيل كانه مبني على اتحاد الجنس باعتبار ان التلاوة التي هي السبب جنس واحد وان اختلفت افرادها **قوله** واما السنن الرواتب فاختلفوا في اشتراط تعيينها الخ قال في فتح المدير فعلى القول باشتراط تعيينها يعينها باضافتها الى الظهر مثلا وكونها التي قبلها او بعدها **قوله** وتفرع عليه صلى ركعتين الخ هذا ماخوذ من التجنيس وعلله بان السنة تطوع فتتادى بنية التطوع لكن رده في المزيد بان الاصح انها لا تنوبان عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد على راس الرابعة في الصحيح من الجواب لان السنة ما واظب عليه النبي صلعم ومواظبته كانت بتحريمة مبتداة لا يقال الفرق بينهما بكراهة التطوع قبل الفجر بخلافه بعد الظهر لانا نقول ذلك في التطوع القصدي واما هذا فغير قصدي فلا يكره كما هو فرض المسئلة قيل وعلى التصحيح الذي نقله المص يشترط ان يكون ابتداء الشروع بعد طلوع الفجر **قوله** واما من قال اذا صلى ركعة فبعيد اقول كان الصواب ان يقول فخطاء كما هو ظاهر **قوله** لان السنة لا بد من الشروع فيها في الوقت الخ قيل واذا لم يكونا عن سنة الفجر بل يقطع قال الكمال في سجود السهو واذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فالاولى ان يتمها ركعتين لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا

ولم یوجد وقالوا لو قام الی الخامسة فی الظهر ساهیا بعدما قعد الاخیرة فانه یضم سادسة وتکون الرکعتان نفلا ولا تکونان عن سنة الظهر علی الصحیح وهذا لا یدل علی اشتراط التعیین لان عدم الاجزاء لکون السنة لم تشرع الا بتحریمة مبتدأة ولم توجد واختلف التصحیح فی التراویح هل تقع التراویح بمطلق النیة او لا بد من التعیین فصحح قاضیخان الاشتراط والمعتمد خلافه کالسنن الرواتب ویتفرع ایضا علی اشتراط التعیین للسنن الرواتب وعدمه مسئلة اخری هی لو صلی بعد الجمعة اربعا فی موضع یشک فی صحة الجمعة ناویا اخر ظهر علیه او اوله ادرک وقته ولم یؤده ثم تبین صحة الجمعة فعلی الصحیح المعتمد تنوب عن سنة الجمعة حیث لم یکن علیه ظهر فائت وعلی القول الاخر لا کما فی فتح القدیر وهو ایضا یتفرع علی ان الصلوة اذا بطل وصفها لا یبطل اصلها علی قول ابی حنیفة وابی یوسف رح خلافا لمحمد رح فینبغی ان یقال فیها انها تکون عن السنة الا علی قول محمد رح وینبغی ان تلحق الصیامات المسنونة بالصلوة المسنونة فلا یشترط لها التعیین ولم ار من نبه علیه تکمیل السنن الرواتب فی الیوم واللیلة ثنتا عشرة رکعة رکعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر ورکعتان بعدها ورکعتان بعد المغرب ورکعتان بعد العشاء وفی صلوة الجمعة اربع قبلها واربع بعدها والتراویح عشرون رکعة بعشر تسلیمات بعد العشاء فی

لیالی رمضان وصلوة الوتر

قوله ولا یکونان عن سنة الظهر علی الصحیح کما فی المجتبی قوله او اوله ما ادرک وقته قیل لفظ اول حشو مفسد انتهی قلت ولیس فی کلام ابن الهمام الذی نقله عنه قوله وهو ایضا یتفرع علی ان الصلوة الخ قیل ینبغی ان یلحق بهذا من شرع مع امام فادیا الظهر فقد ظهر ان امامه سهی عن القعدة الاخیرة وقید الخامسة بسجدة فسد فرضه وفرض القوم ولم یکن المأموم صلی سنة الظهر قبله ینوب هذه الاربع عن سنة الظهر ولم اره الان لائمتنا قوله خلافا لمحمد اقول فی شرح المجمع الملکی قال الامام ظهیر الدین سمعت والدی یقول لیس هذا مذهبا لمحمد فی جمیع المواضع بل فیما اذا لم یتمکن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضی فی تلک الصلوة حتی قال ان محمدا فیمن صلی رکعة عن الظهر ثم اقیمت ثم انه اضاف الیها رکعة اخری ثم قطع ثم شرع مع الامام احرازا للتنفل فانه یتمکن من التفصی عن العهدة بالمضی فیها بخلاف الصلوة المذکورتین وهما لو تذکر فائتة او طلع الشمس بعد رکعة من الفجر انتهی واعلم ان خلاف محمد فی الصلوة دون الحج فانهم لم یذکروا اختلافا فیما لو حج عنه وعجز حجة الاسلام او کان مریضا ثم صح بطل وصف الفرضیة لفقد شرطه وهو العجز وبقی اصل الحج تطوعا للامر ولهذا یمضی فی صحیحه کما یمضی فی فاسده ذکره المص فی البحر فی باب الحج عن الغیر قوله وینبغی ان تلحق الصیامات المسنونة بالصلوات الی قوله ولم ار من نبه علیه قیل علیه انه صرح به فی شرح الوقایة عند قول المص رح والنفل بنیته ای یصح بنیة النفل وبنیة مطلقة انتهی اقول فیه نظر لان السنة غیر النفل فی اصطلاح الفقهاء وان استعمل النفل قلیلا فیما زاد علی الفرض والواجب قوله رکعتان قبل الفجر قال فی الخلاصة اجمعوا ان رکعتی الفجر قاعدا من غیر عذر لا یجوز وغیره من السنن یجوز اداؤها قاعدا من غیر عذر حتی التراویح علی الصحیح المختار قیل انما کان کذلک مراعاة للقول بوجوبها ولم یقل فی غیرها وقد فهم بعضهم من قول علمائنا ان سنة الفجر لا یجوز قاعدا ای لا یحل اداؤها قاعدا وهذا خطأ لما قلنا من مراعاة القول بوجوبها کما فی شرح الطحاوی من ان هذه سنة موکدة اختصت بزیادة تاکید وترغیب وترهیب ووعید فالتحقت بالواجبات فهذا تصریح بان معنی لا یجوز لا یصح انتهی اقول لا صراحة فی هذا فتدبر قوله بعد العشاء فی لیالی رمضان فیه تصریح بان وقت التراویح بعد العشاء واشارة الی انه قبل الوتر وبعده وهو الاصح وقیل اللیل کله وقیل بعد العشاء قبل الوتر وصححه جماعة بما ذکره المص رح من التراویح سنة هو الصحیح نص علیه فی الظهیریة وغیرها واعلم ان صلوة التراویح لا تقضی علی الاصح وقیل تقضی ما لم یمض رمضان وقیل ما لم تفت تراویح اللیلة المستقبلة قوله وصلوة الوتر علی قولهما ولا یجوز من قعود علی قولهما مراعاة للقول بوجوبه ولانه علیه الصلوة والسلام لم یصل من قعود کما فی البحر للمص رح ومنه یعلم خطأ ما وقع الان عن شرذمة من طلبة الاروام والعجم فی الاوهام من انه یجوز صلوة الوتر من قعود علی قولهما لکونه سنة واعلم ان صلوة الوتر بجماعة فی رمضان افضل من صلوته فی بیته منفردا وهو الصحیح کما فی الظهیریة والخانیة وفی النهایة اختار علماؤنا ان یوتر فی منزله لا بجماعة ورجح ابن الهمام الاول

على قولهما وصلوة العيدين فی احدی الروايتين وصلوة الكسوف على الصحيح وقيل واجبة وصلوة الخسوف والاستسقاء على قول
واما المستحب فاربع قبل العصر واربع قبل العشاء وبعدها وركعتان بعد ركعتی الظهر وركعتان بعد ركعتی العشاء وست بعد ركعتی
المغرب وسنة الوضوء وتحية المسجد وينوب عنها كل صلوة اداها عند الدخول وقيل يودی بعد القعود وركعتا الاحرام كذلك
تنوب عنها كل صلوة فرضا كانت او نفلا وصلوة الضحى واقلها اربع واكثرها ثنتا عشر ركعة

ولو صلوا الجماعة فی غير رمضان فهو مكروه على الصحيح وقيده فی الكافی وغيره بان يكون على سبيل التداعی اما لو اقتدا واحد بواحد او اثنان بواحد لا يكره
واذا اقتدى ثلثة بواحد اختلف وان اقتدا اربعة بواحد كره اتفاقا قوله واربع قبل العشاء وبعدها ای واربع بعدها قال البرهان الحلبی فی شرح المنية الكبير
واذ قد تقرر ان الموكد بعد الظهر ركعتان وتستحب الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين رح قال قد اختلف اهل العصر بل تعتبر الاربع غير ركعتی
الموكدة او بهما وعلى التقدير الثانی هل تودی بتسليمة واحدة اولا قال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق فی الشفع الثانی والمستحب لم يصدق
فی السنة قال ووقع عندی انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين يقع عن السنة والندب سواء احتسب الموكد منها اولا لان المفاد من الحديث
المذكور وهو قوله صلعم من صلى قبل الظهر اربعا كان كانما تهجد ليلة ومن صلى هن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر انه اذا اوقع اربعا بعد الظهر مطلقا
حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها
بتحريمة مستقلة يمنع منه لثبوت الفرق بين المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوی
اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب بالاربع او هم السنة بها اما الاول فلان المختار عند المحققين وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لان معنى كونه سنة
كونه مفعولا للنبی صلعم واسم السنة حادث منا واما هو عليه الصلوة والسلام فانما كان ينوی الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه السلام
على الفعل لذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل فی وقته فقد فعل ما يسمى بلفظ السنة وحينئذ تقع الاوليان سنة لوجود تمام علتها والاخريان
نفلا مندوبا فهذا القسم ما يحصل به كلا الامرين واما الثانی والثالث فبناء على ان ذلك نية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف للواقع يلغو فيبقى
نية مطلق الصلوة وبها يتادى كل من السنة والمندوب ثم قال واما فی الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله الا ان الاربع افضل يعنی بعد العشاء خصوصا
عند الامام فانه يرى ان الافضل فی النوافل مطلقا الاربع اربع بتسليمة واحدة فاذا جعل المصلى ما بعد العشاء اربعا اداها بتسليمة فتثبت الافضلية من
وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة واحدة والا لم يكن لقوله خصوصا عند ابی حنيفة معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع
بل كلام الكل فی هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع افضل والاتفاق على انها تودی بتسليمة واحدة عنده من غير ان تقيم
اليها الراتبة فيصلی ستا فالنية حينئذ عند التحريمة اما ان يكون نية السنة او المندوب وقد اهدر ذلك واجزءت عن السنة والحال فی السنة بعد المغرب كالحال فی
هذه الاربع فاذا احتسب الراتبة انتهض سببا للوعد انتهى باختصار قوله وركعتان بعد ركعتی الظهر وقيل اربع قوله سنة الوضوء كان الصواب ان يقول وركعتا
الوضوء او مستحبة لان الكلام فی المستحبات لا فی السنة قوله وتحية المسجد جعلها مستحبة مع ان المستفاد من الحديث مواظبته صلعم المقتضية للسنية ثم اعلم انهم اختلفوا
فی صلوة التحية انه يجلس ثم يقوم او يصلی قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا انه يصلی كما دخل كذا فی الظهيرية قوله وينوب عنها كل
صلوة اداها عند الدخول الخ فی القنية دخول المسجد بنية الفرض او للاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يومر بتحية المسجد اذا دخله لغير الصلوة قوله وركعتا
الاحرام ذكرهما من المستحبات والمذكور فی اكثر المناسك انها سنة قوله كذلك ينوب عنها كل صلوة الخ قيل فيه نظر لان صلوة الاحرام سنة مستقلة كصلوة
الاستخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة مقامها بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فانه ليس لها صلوة على حدة كما حققه فی فتاوى الحجة فقوله كذلك ينوب عنها كل صلوة
قياس مع الفارق وهو غير صحيح كذا يستفاد من شرح مناسك السندی للملا علی قاری قوله وصلوة الضحى الخ وقت صلوة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال
قال صاحب الحاوی ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم ان رسول الله صلعم قال صلوة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح
التاء والميم ای تبرك من شدة الحر فی اخفافها كذا فی شرح المنية للبرهان الحلبی وفی البدائع من كتاب الايمان فيما اذا حلف لا يكلمه الضحى انه من الساعة التی تحل فيها

وصلوٰة الحاجة وصلوٰة الاستخارة کما فی شرح منیة المصلی وتمامها مع الکلام علی صلوٰة الرغائب ولیلة براءة مذکورة فیه لابن امیر الحاج الحلبی فما لطیفہ فیما اذا عین واخطاء الخطاء فیما لا یشترط التعیین له لایضر کتعیین مکان الصلوٰة وزمانها وعدد الرکعات فلو عین عدد رکعات الظهر ثلاثا او خمسا صح لان التعیین لیس بشرط فالخطاء فیه لایضر قال فی النهایة ونیة عدد الرکعات والسجدات لیست بشرط ولو نوی الظهر ثلاثا او خمسا صحت وتلغو نیة التعیین کما اذا عین الامام من یصلی به فبان غیره ومنه ما اذا عین الاداء فبان الوقت خرج او القضاء فبان انه باق وعلی هذا الشاهد اذا ذکرا ما لا یحتاج الیه فالخطاء فیه لایضره وقال فی الخزانة لو سئلهم القاضی عن لون الدابة فذکروا لونا ثم شهدوا عند الدعوی وذکروا لونا آخر تقبل والتناقض فیما لا یحتاج الیه لایضر انتهی واما فیما یشترط فیه التعیین کالخطاء من الصوم الی الصلوٰة وعکسه ومن صلوٰة الظهر الی العصر فانه یضر ومن ذلک ما اذا نوی الاقتداء بزید فاذا هو عمرو والافضل ان لا یعین الامام عند کثرة الجماعة کیلا یظهر کونه غیر المعین فلا یجوز فینبغی ان ینوی القائم فی المحراب کائنا من کان ولو لم یخطر بباله انه زید او عمرو جاز الاقتداء به ولو نوی الاقتداء بالامام القائم وهو یری انه زید وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوی لا لما رای وهو لو نوی الاقتداء بالامام فی التاتارخانیة صلی الظهر ونوی ان هذا ظهر یوم الثلثاء فتبین انه من یوم الاربعاء

الصلوٰة الی الزوال وهو وقت صلوٰة الضحی انتهی وقد ذکر العلامة بن امیر حاج الحلبی فی شرحه علی المنیة انه لم یقف ولم یر علی نص لمشائخنا علی اول وقتها واخره وتبعه المصنف فی البحر قالت وقد علم مما نقلناه اول وقت صلوٰة الضحی واخره قوله واقلها اربع الخ عبارة بن امیر حاج تفید ان اقلها رکعتان وهو یخالف لما قاله المصنف وعبارته واما سنة الضحی فقد وردت الاحادیث فی قدرها من رکعتین الی اثنی عشر رکعة قوله صلوٰة الحاجة عن عبد الله بن ابی اوفی قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من کانت له الی الله تعالی حاجة او الی احد من بنی آدم فلیتوضأ ولیحسن الوضوء ثم لیصل رکعتین ثم لیثن علی الله تعالی ولیصل علی النبی صلی الله علیه وسلم ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العالمین اسألک موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمة من کل بر والسلامة من کل اثم لا تدع لی ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة هی لک رضی الا قضیتها یا ارحم الراحمین رواه ابن ماجة والترمذی وضعفه وعن عثمان ابن حنیف ان رجلا ضریرا لبصر اتی النبی صلعم فقال ادع الله لی ان یعافینی قال ان شئت دعوت وان شئت صبرت فهو خیر لک قال فادعه فامره ان یتوضأ فیحسن وضوءه ویدعو بهذا الدعاء اللهم انی اسألک واتوجه الیک بنبیک محمد نبی الرحمة یا محمد انی توجهت بک الی ربی فی حاجتی هذه لتقضی لی اللهم فشفعه فی رواه البیهقی قال الترمذی حسن صحیح کما فی شرح المنیة للبرهان ابراهیم الحلبی قوله کما اذا عین الامام من یصلی به اقول یتعین ان یقرء الامام بالرفع علی الفاعلیة والمفعول من ولا یجوز ان یقرء بالنصب علی انه مفعول مقدم والفاعل من لما سیاتی قریبا من انه اذا نوی الاقتداء بزید فاذا هو عمرو کان الخطاء یضر قوله ثم شهدوا عند الدعوی یفید ان ذکرهم اولا کان قبل الشهادة وفیه بعد کذا قیل وفیه انه لا بعد لجواز ان یذکر الشاهد ان اللون علی طریق الاخبار لا الشهادة قوله ومن ذلک ما اذا نوی الاقتداء بزید الخ اقول فیه ان هذا لیس من ذلک فان الکلام فی الخطاء فیما یشترط فیه التعیین وتعیین الامام لیس بشرط کما یدل علیه قوله والافضل ان لا یعین الامام بل یکفی نیة الاقتداء بالامام الحاضر وامام الجماعة الذین معه فان عینه باسم العلم واخطاء کان نوی الاقتداء بزید فبان انه عمرو بطلت صلوته وحینئذ کان الصواب ان یذکر هذه المسئلة علی طریق الاستثناء لا بما لا یشترط فیه التعیین فلا یضر فیه الخطاء الا علی انها فرد من افراد ما یشترط فیه فیضر فیه الخطاء قوله کائنا من کان ای ثبت فی کان کان فی مثل هذا فقال الفقیر حانا قعصان وفی کائنا ضمیر هو اسمه وخبره من وهو موصول وصلته کان واسمها ضمیر مستتر فیها وخبرها محذوف تقدیره ایاه والضمیران عائدان الی الشخص المنوی وتقدیر الکلام حینئذ ینوی القائم کائنا الذی کان ایاه وکائنا حال من القائم وجوز بعضهم ان یکون من نکرة موصوفة قال بعض الفضلاء وهذا الکلام یحتاج الی زیادة بیان قوله جاز الاقتداء به لا حاجة الیه لان الشرط الوصلی لا یحتاج الی الجواب قوله صلی الظهر ونوی ان هذا ظهر یوم الثلثاء الخ مثله فی منیة المصلی قال البرهان الحلبی فی شرحها ان نوی ظهر الیوم

جاز ظهره والغلط في تعيين الوقت لا يضر انتهى ومثله في الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجزيه ولو نوى قضاء ما عليه
من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلافه جاز لانه
عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو

الذي هو فيه ونوى ان هذا ظهر يوم الثلثاء اي ظن ان ذلك اليوم يوم الثلثاء وان الظهر منه فتبين انه من يوم الاربعاء اي تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء
وان الظهر منه جاز ظهره والغلط انما هو في تعيين الوقت وذلك لا يضره اذا حصل تعيين الفرض بان لم يكن عليه غيره من نوعها اما اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى
الظهر ولم يعين احدهما انه ظهر اي يوم فانه لا يجزيه انتهى وذكر العلامة ابن امير حاج في شرحه ان في هذه الصورة تفصيلا وهو انه لا يخلو من ان يكون نوى ظهر هذا اليوم
الذي هو يوم الثلثاء او الاربعاء ونحوهما فيجزيه عن ظهر ذلك اليوم الذي هو فيه كائنا ما كان اعني سواء كان هو في الواقع يوم الثلثاء او الاربعاء او الاثنين لانه قد
عرفه بالاشارة فلغت التسمية وعلى هذا يحمل اطلاق الجواز في هذه الصورة او يكون نوى ظهر يوم الثلثاء اي ظهر وقت المسمى بهذا الاسم وقد كان ذلك اليوم الذي
هو فيه غير يوم الثلثاء فلا يصح شروعه في ظهر يومه الذي هو فيه لعدم تعيينه لعدم مطابقة هذا القصد والارادة له انتهى هذا زبدة ما في الشرحين وبه وضح الصحيح الذي
عنيناه **قوله** والغلط في تعيين الوقت لا يضر قال الزاهدي لا بد من تعيين الوقت في القضاء دون الاداء وفي الخلاصة رجل صلى الظهر ونوى ان هذا من ظهر
يومه وهو يوم الثلثاء فتبين ان ذلك اليوم يوم الاربعاء جاز ظهره وتعيين الوقت ليس بشرط انتهى قال العلامة ابن امير حاج والذي يظهر ان تعيين الوقت
لا بد منه في القضاء والاداء عند وجود المزاحم لذلك المؤدى ضرورة وجوب تعيينه اداء كان او قضاء لان تعيين الوقت لازم غير منفك لتعيين المؤدى عند وجود المزاحم
كما يشهد به تعليلات فروع الباب ثم قال وانما قلت عند وجود المزاحم لان عند عدمه لا يحتاج الى تعيين الوقت لان عدمه منزل منزلة تعيينه كما اشير اليه في الخانية
فانه يفيد انه لو كان في ذمته ظهر واحد فائتة كفاه ان ينوي ما في ذمته من الظهر الفائت وان لم يعلم انه من اي يوم فان ادنى التعيين كاف والحكم ان مراد صاحب
الخلاصة بقوله وتعيين الوقت ليس بشرط تعيين اليوم باسمه المطابق له بعد تعيينه باضافة او اشارة ليس بشرط فاعلمه اقول الظاهر ان كلامه في الاداء دون
القضاء ولا يلائمه قوله بعده ومثله في الصوم اه انتهى وقيل عليه ايضا هذا النقل خلاف ما نقله في بيان تعيين المنوي وعدمه حيث قال واما قضاء الصلوة
فلا يجزاه ويخالفه ما ذكره في الضابطة حيث ذكر في عنوانه ان التعيين لتمييز الاجناس فتامل **قوله** ومثله في الصوم قيل عليه لا يخفى ان الظاهر كون المراد
في مسئلة الصلوة الاداء وقد صرح في مسئلة الصوم بارادة القضاء مع اختلاف حكم المسئلتين فكيف يسوغ اطلاق المماثلة اقول في فتح المدبر ولو وقع الخطأ في
الاعتقاد دون التعيين فانه لا يضر كان ينوي ليلة الاثنين صوم غد وهو يعتقده الثلثاء ونظيره في الاقتداء ان ينوي الاقتداء بالحاضر مع اعتقاده انه زيد
وهو عمرو فانه يصح قطعا وفي الصلوة لو ادى الظهر في وقتها معتقدا انه يوم الاثنين فكان الثلثاء ولو طاف المحرم معتقدا انه طاف كعمرة او
عكسه اجزاه ولو تيمم معتقدا ان حدثه اصغر فبان انه اكبر او عكسه صح انتهى ومنه ما ذكره المص ولعل هذا وجه التامل **قوله** ولا يجزيه يعني لانه لو نوى قضاء ما ليس عليه
وان كان لا يلزمه تعيين اليوم الا انه لما عين اليوم بكونه الخميس وكان الذي عليه قضاؤه غير الخميس لم يجز وانما لا يلزمه تعيين اليوم في قضاء الصوم بخلاف
الصلوة لان الصلوة كلها من قبيل مختلفة السبب حتى الظهرين من يومين لان وقت الظهر من يوم غير وقت الظهر من يوم آخر حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر وكذا
حكما لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعهما بل بدلوك الشمس والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه تعلق بشهود الشهر وهو واحد
لانه عبارة عن ثلثين يوما بلياليها فلاجل ذلك لا يحتاج فيه الى تعيين صوم يوم السبت مثلا او يوم الاحد حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضانين يشترط التعيين
عن احدهما كما في الزيلعي من كفارة الظهار وجعل هذا في شرح المنية نظير ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة بما نوى وهو نوى الاقتداء
بزيد ووجه عدم الجواز ان القضاء يحتاج الى التعيين وقد اخطأ في التعيين فلا يجوز بخلاف ما اذا كان عليه قضاء يوم بعينه فصامه بنية يوم آخر فانه يجوز لان اليومين
من رمضان جنس واحد **قوله** ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس الخ قيل فيه نظر فتامل **قوله** وكذا لو كان في آخر الصفوف الخ قيل عليه
هذا يخالف ما نقله المص رح سابقا من قوله لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو انتهى ورد بانه لا يخالفه اذ هنا لو نوى الاقتداء بالامام القائم في المحراب فعرفه
بلام التعريف فلغت التسمية كما لو اشار اليه وسماه فظهر خلافه فان التسمية تلغو بخلاف ما نقله سابقا انتهى وقيل عليه ايضا ان هذه المسئلة عين المسئلة

هو غيره جاز ايضا وشمل ما ذكرنا في الخطأ في تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام كذا في فتح القدير
وفي الفتاوى العمدة لو قال اقتديت بهذا الشاب فاذا هو شيخ لم يصح ولو قال اقتديت بهذا الشيخ فاذا هو شاب صح لان الشاب يدعى
شيخا لعلمه بخلاف عكسه انتهى والاشارة هنا لا تكفي لانها لم تكن اشارة الى الامام انما هي الى شاب او شيخ فتامل وعلى هذا لو نوى
الصلوة على الميت الذكر فبان انه انثى او عكسه لم يصح ولم ار حكم ما اذا عين عدد الموتى عشرة فبان انهم اكثر او اقل وينبغي ان لا
يضر الا اذا بان انهم اكثر لان فيهم من لم ينو الصلوة عليه وهو الزائد مسئلة ليس لنا ان ينوي خلاف ما يؤدي الا على قول
محمد رح في الجمعة فانه اذا ادرك الامام في التشهد او في سجود السهو نواها جمعة ويصليها ظهرا عنده والمذهب انه يصليها جمعة فلا
استثناء واما اذا لم يكن المنوي من العبادات المقصودة وانما هو من الوسائل كالوضوء والغسل والتيمم قالوا في الوضوء لا ينوي
لانه ليس بعبادة واعترض الشارح الزيلعي على الكنز في قوله ونية بناء على عود الضمير الى الوضوء وكذا اعترضوا على القدوري في قوله
ينوي الطهارة والمذهب ان ينوي ما لا يصح الا بالطهارة من العبادات او رفع الحدث وعند البعض نية الطهارة تكفي واما في التيمم فقالوا انه ينوي

التي قبلها وهي ما اذا نوى الاقتداء بالقائم وهو يرى انه زيد الى ان قال لان الفرق بان السابقة لم يزد فيها على نية الاقتداء بالقائم في المحراب لكن
ظنه في نفس الامر زيدا وفي هذه نوى الاقتداء بالقائم الذي هو زيد بحيث تقيد القائم بالموصول مع صلته وبهذا القدر تحقق المغايرة بينهما **قوله**
فاذا هو شاب صح قيل عليه يخالف لما سبق فتامله **قوله** لان الشاب يدعى شيخا قيل عليه قد يقال ذكرتم في مواضع شتى ان التسمية تلغو مع الاشارة
عند اجتماعهما وقضيته صحة الاقتداء في المسئلتين وعدم النظر الى كون الشاب يدعى شيخا دون عكسه وحينئذ لا يتجه قوله والاشارة هنا لا تكفي
لان لازم الغاء التسمية كون الاشارة الى الامام لظهور ان كونها الى الشاب او الشيخ انما هو بناء على عدم الغائها وانت خبير بان المص رح قد صرح بالغاء
التسمية مع الاشارة في مسئلة ما اذا نوى الاقتداء بهذا الامام الذي هو زيد **قوله** والاشارة هنا لا تكفي الخ قيل عليه هذا مخالف لما تقدم من انه
لو اقتدى بهذا القائم في المحراب الذي هو زيد فاذا هو عمرو والذي يظهر ان هذا انما يصح لان معنى قول الذي هو زيد اي الذي ظنه زيدا فلا تبطل
به ويحمل ما هنا على ما اذا جزم بانه شاب فقد نوى الاقتداء بغير الامام فصار كالاقتداء بزيد فاذا هو عمرو واما الفرق بين هذا وعكسه بان الشاب يدعى شيخا فبعيد
ولعل هذا وجه التامل في البزازية زاد بعد قوله وعلى العكس يجوز وقيل لا يجوز قلت ولعل وجهه انه باعتبار ما كان او انه يشبه الشاب وهذا يشير الى ارادة الظن
في مقام الصحة فليتامل قال بعض الفضلاء لعل كونه يشبه الشيخ مع عدم اعتبار الاشارة فانه لو اعتبرها لاشكل فتامل **قوله** مسئلة ليس لنا ان ينوي خلاف
ما يؤدي الا على قول محمد في الجمعة اي الا مصلي الجمعة على قول محمد في الجمعة اقول الحصر ممنوع فانهم قالوا لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض
فقد نوى خلاف ما ادى وقد صرح المص رح بذلك فيما سياتي قريبا في البحث الثامن ويمنع الحصر ايضا بما صرحوا به من انه لو صام يوم الشك تطوعا فظهر انه
من رمضان كان عن رمضان ويمنع الحصر ايضا بما اذا قام الى الخامسة في صلوة الظهر ساهيا بعد ما قعد للاخيرة فانه يضم اليها سادسة وتكون الركعتان نفلا
عن سنة الظهر في قول ويمنع الحصر ايضا بما تقدم من انه لو صلى ركعتين تهجدا على ظن بقاء الليل فظهر ان الفجر قد طلع فانهما تنوبان عن سنة الفجر على الصحيح ويمنع
الحصر ايضا بما لو نوى كفارة للظهار او كفارة الصوم ثم قدر على العتق فانه يمضي في الصوم النفل وهو خلاف ما نوى بلا شك ويمنع الحصر ايضا بما اذا كان
يصلي الظهر منفردا فاقيمت الجماعة وقد قيد الركعة بالسجدة فانه يتم شفعا ويقع نفلا فقد نوى خلاف ما ادى ويمنع الحصر ايضا بما اذا نذر صوم يوم بعينه فصامه
بنية النفل يقع عن النذر كما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى بعد طلوع الفجر تطوعا كان عن سنة الفجر من غير التعيين منه لان الوقت
متعين لها ذكره المص رح عند قول الكنز وبعد الفجر باكثر من سنته ويمنع الحصر ايضا بما لو نوى ليلة الشك صوم اخر شعبان ثم ظهر بعد الظهر انه
اول رمضان اجزاه كما سياتي قريبا **قوله** واما اذا لم يكن الخ هذا مقابل قوله اول البحث الثالث فان كان المنوي عبادة + + +

عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة مثل سجدة التلاوة وصلوة الظهر قالوا ولو تيمم لدخول المسجد او للاذان او الاقامة لا تؤدى به الصلوة لانها ليست بعبادة مقصودة وانما هي اتباع لغيرها وفي التيمم لقرائة القرآن روايتان فعند العامة لا يجوز كما في الخانية وهو محمول على ما اذا كان محدثا واما اذا كان جنبا فتيمم لها جاز له ان يصلي به كما في البدائع وقد اوضحناه في شرح الكنز الرابع في صفة المنوي من الفريضة والنافلة والاداء والقضاء اما الصلوة فقال في العناية انه ينوي الفريضة في الفرض فقال معزيا الى المجتبى لا بد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين حتى لو نوى الفرض لا يجزيه انتهى والواجبات كالفرائض كما في التاتارخانية واما النافلة والسنة الراتبة فقدمنا انها تصح بمطلق النية وبنية مباينة وتفرع على اشتراط نية الفريضة انه لو لم يعرف افتراض الخمس الا انه يصليها في اوقاتها لا تجوز وكذا لو اعتقد ان منها فرضا ونفلا ولا يميز ولم ينو الفرض فيها فان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلوة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلوة الامام كذا في فتح القدير وفي القنية المصلون ستة الاول من علم الفروض منها والسنن منها وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى الظهر او الفجر اجزأته واغنت نية الظهر عن نية الفرض والثاني من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه من الفرائض والسنن تجزيه والثالث ينوي الفرض ولا يعلم معناه لا تجزيه والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرائض ونوافل فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا تجزيه لان تعيين النية في الفرض شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلوة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلوته والسادس لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلوة مفروضة ولكنه كان يصليها لاوقاتها لم يجزه انتهى واما في الصوم

قوله وهو محمول على ما اذا كان محدثا اما اذا كان جنبا الخ والفرق بينهما ان الشرط ان يكون المنوي عبادة مقصودة او جزءها وهو لا يحل الا بالطهارة والقرآن جزء من العبادة المقصودة الا انه اذا كان جنبا وجد الشرط الآخر وهو عدم حل الفعل الا بالطهارة فحصل الشرط فجازت الصلوة به واما اذا كان محدثا عدم الشرط الآخر فلم تجز الصلوة به قوله حتى لو نوى الفرض لا يجزيه تفريع على قوله لا بد من نية الصلوة ونية الفرض ونية التعيين وفيه ان نية الفرض احدى هذه الاشياء التي لا بد منها فكيف يجزيه بمجرد نية الفرض وعبارة المجتبى فاذا نوى الظهر او العصر جمع هذه الوجوه انتهى ومنه يعلم ما في نقل المص عن المجتبى من الخلل قوله والواجبات كالفرائض يفيد ان تعينها اما بخصوصيتها او بكونها واجبة وقد تقدم في الوتر انه ينوي الوتر لا الواجب وعلله بعضهم بان وجوبه مختلف فيه فاما ان الواجبات ليست كالفرض من كل وجه قوله قدمنا انها تصح بمطلق النية وبنية مباينة اقول الذي قدمه انها تصح بمطلق النية ولم يذكر انها تصح بنية مباينة قوله ولو ظن الكل فرضا اه من الفتاوى الظهيرية من الفصل الثاني من الباب الثاني من كتاب الصلوة اما غيره وهو لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلوته اما صلوة القوم كل صلوة ليس لها سنة قبلها كصلوة العصر والمغرب والعشاء تجوز ايضا وكل صلوة قبلها سنة مثلها كصلوة الظهر والفجر لا تجوز صلوة القوم قوله وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله الخ + + +

فقد علمت انه يصح بنيته مباينة وبمطلق النية فلا تشترط لصوم رمضان اذا نية الفرضية حتى قالوا لو نوى ليلة الشك صوم آخر شعبان ثم ظهر بعد الصوم انه اول رمضان اجزاه واما الزكوة فتشترط لها نية الفريضة لان الصدقة متنوعة ولم ار حكم نية الزكوة المعجلة وظاهر كلامهم انه لابد من نية الفرض لانه تعجيل بعد اصل الوجوب لان سببه هو النصاب النامي وقد وجد بخلاف الحول فانه شرط لوجوب الاداء بخلاف تعجيل الصلوة على وقتها فانه غير جائز لكون وقتها سببا للوجوب وشرطا لصحة الاداء واما الحج فقدمنا انه يصح بمطلق النية ولكن عللوه بما يقتضي انه نوى في نفس الامر الفرضية قالوا لانه لا يتحمل المشاق الكثيرة الا لاجل الفرض فاستنبط منه المحقق ابن الهمام رح انه لو كان الواقع انه لم ينو الفرض لم يجزه لان صرفه الى الفرض حملا له عليه عملا بالظاهر وهو حسن جيدا فلا بد فيه من نية الفرض لانه لو نوى النفل فيه وعليه حجة الاسلام كان نفلا ولا بد من نية الفرض في الكفارات ولذا قالوا ان صوم الكفارات وقضاء رمضان يحتاج الى تبييت النية من الليل لان الوقت صالح لصوم النفل واما الوضوء والغسل فلا دخل لهما في هذا المبحث لعدم اشتراط النية فيهما واما التيمم فلا تشترط له نية الفرضية لانه من الوسائل وقدمنا ان نية رفع الحدث كافية وعلى هذا الشروط كلها لا تشترط لها نية الفرضية لقولهم انها يراعى حصولها لا تحصيلها وكذا الخطبة لا تشترط لها نية الفرضية وان شرطنا لها النية لانه لا يتنفل بها وينبغي ان تكون صلوة الجنازة كذلك لانها لا تكون الا فرضا كما صرحوا به ولذا لا تعاد نفلا ولم ار حكم صلوة الصبي في نية الفرضية وينبغي ان لا تشترط لكونها غير فرض في حقه لكن ينبغي ان ينوي صلوة كذا التي فرضها الله تعالى على المكلف في هذا الوقت ولم ار ايضا حكم نية فرض العين في فرض العين وفرض الكفاية فيه والظاهر عدم الاشتراط واما الصلوة المعادة لارتكاب مكروه

او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم

الصواب ان يقال بما ثبت بقطعي يستحق الثواب بفعله **قوله** بما يقتضي انه نوى في نفس الامر الفرضية المراد بنفس الامر هنا ما يجده العقل بضرورة او دليل **قوله** فاستنبط منه المحقق ابن الهمام رح قيل عليه في هذا الاستنباط نظر لان الكلام انه عند الاطلاق في النية فيه ليصرف الى الفرض حملا للعلة المذكورة فكيف يقول لابد فيه من نية الفرض وهو مصادم لكلامهم ان كان اراد بقوله لابد من نية الفرض انه لا يكفيه الاطلاق وان اراد انه بالصرف اليه وجدت نية الفرض فهو عين ما قالوا فتأمل **قوله** لان صرفه الى الفرض اي متعين فخبر ان محذوف وهو لا يجوز **قوله** فلا بد فيه من نية الفرض الخ قيل عليه مقتضى ما ذكره المص رح ان لا يقع عن حجة الاسلام فيما لو علق المريض حجة بالبرء فبرء وحج وهو يخالف ما في المنية والسراجية حيث قالا مريض علق الحج بالبرء وحج جاز عن حجة الاسلام ورد ما قيل بانه اي المريض اطلق نية الحج فصرفت الى حجة الاسلام وهو موافق لما صرحوا به انتهى اقول لا شبهة في ان مقتضى ما ذكره المص ان لا يقع الحج في مسئلة المنية والسراجية عن حجة الاسلام واما موافقة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به فلا دخل له في هذا المقام اذ لم يدع القائل مخالفة ما في المنية والسراجية لما صرحوا به حتى يرد عليه بما ذكر **قوله** لعدم اشتراط النية فيهما اي في غير الوضوء بنبيذ التمر وسور الحمار فان النية شرط فيهما كما في الظهيرية **قوله** ولم ار ايضا حكم نية فرض العين الخ اقول في فتح المدير انه لا يشترط في الفرائض تعيين فرض العين بلا خلاف وكذا صلوة الجنازة لا تشترط فيها نية فرض الكفاية **قوله** واما الصلوة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب الخ قيل عليه ان

مسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا واما على القول بان الفرض لا يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية واما نية الاداء والقضاء ففي التاتارخانية اذا عين الصلوة التي يؤديها صح نوى الاداء او القضاء، قال فخر الاسلام وغيره في الاصول في بحث الاداء والقضاء ان احدهما يستعمل مكان الآخر حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس وبيانه ان ما لا يوصف بهما لا تشترط له كالعبادة المطلقة عن الوقت كالزكوة وصدقة الفطر والعشر والخراج والكفارات وكذا ما لا يوصف بالقضاء كصلوة الجمعة فلا التباس لانها اذا فاتت مع الامام يصلي الظهر واما ما يوصف بهما كالصلوة الخمس فقالوا لا تشترط ايضا قال في فتح القدير لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه اجزاه وكذا عكسه وفي البناية لو نوى فرض الوقت بعد ما خرج الوقت لا يجوز وان شك في خروجه فنوى فرض الوقت جاز وفي الجمعة ينويها ولا ينوي فرض الوقت للاختلاف فيه وفي التاتارخانية كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت مثلا فاذا هو قد خرج المختار الجواز واختلفوا ان الوقتية هل تجوز بنية القضاء والمختار الجواز اذا كان في قلبه فرض الوقت وكذا القضاء بنية الاداء هو المختار وذكر في كشف الاسرار وشرح اصول فخر الاسلام ان الاداء يصح بنية القضاء حقيقة كنيته من نوى اداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت باق

الاعادة ان كانت لترك واجب فواجبة وان كانت لترك سنة فسنة انتهى اقول الجواز لا ينافي الوجوب والسنة **قوله** كل وقت شك في خروجه فنوى ظهر الوقت الخ مثله في منية المصلي وعبارتها وان كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت قد خرج يجوز بناء على ان القضاء بنية الاداء والاداء بنية القضاء يجوز وهذا هو المختار كذا ذكر في المحيط قال العلامة ابن امير حاج في شرحه اما كون القضاء يجوز بنية الاداء والاداء بنية القضاء مريدا ما عليه تلك وانما لاحظ هذا الوصف اما مجازا او للجهل باتصافه مع قيد بالوصف المخالف له في نفس الامر كما في هذه الصورة فنعم كما ذكره في المحيط وهو مذكور في الذخيرة ايضا وغيرها واما انه اذا كان شاكا في وقت انه باق فنوى ظهر الوقت والوقت قد خرج يجوز فخلاف المسطور فيما وقف عليه العبد الضعيف غفر الله تعالى له من الكتب المشهورة في المذهب مع مساعدة الوجه لذلك فان المسطور فيها انه لا يجوز لان بعد خروج وقت الظهر فرض الوقت هو العصر فاذا نوى فرض الوقت كان ناويا للعصر وصلوة الظهر لا تجوز بنية العصر فالظاهر ان هذا هو الصواب وما ذكره المصنف غلط منه انتهى وقال البرهان الحلبي في شرحه اما جواز القضاء بنية الاداء وعكسه فمجمع عليه عندنا اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء او بالوقت اي اذا قرن الظهر بالوقت ولم يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح انتهى وكذا في الخلاصة وغيرها لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلي في الوقت فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك لانه لا يتعين بقيد الوقت حينئذ وانما يتعين بقيد اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة التسمية ظهر اليوم لا ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا تصاف اليه فعلم من هذا ان ما اختاره في المحيط على ما ذكره المصنف رحمه الله غير المختار منقضيا والحق ما ذكره البرهان من ان ما نقله المصنف رحمه الله عن المحيط خلاف المختار لانه غلط **قوله** كنيته من نوى اداء الظهر اليوم الخ اقول فيه نظر اذ لم يصح فيه الاداء بنية القضاء بل صح القضاء بنية الاداء مع فالتمثيل غير صحيح

وكنية الاسير الذى اشتبه عليه شهر رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج بعد وكنية الاسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن انه قد مضى والصحة فيه باعتبار انه اتى باصل النية ولكنه اخطاء فى الظن والخطاء فى مثله معفو انتهى واما الحج فينبغى ان لا تشترط فيه نية التمييز بين الاداء والقضاء الخامس فى بيان الاخلاص صرح الزيلعى بان المصلى يحتاج الى نية الاخلاص فيها ولم ار من اوضحه لكن صرح فى الخلاصة بانه لا رياء فى الفرائض وفى البزازية شرع فى الصلوة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب ثم قال الصلوة لارضاء الخصوم لا تفيد بل يصلى لوجه الله تعالى فان كان خصمه لم يعف يوخذ من حسناته يوم القيامة جاء فى بعض الكتب انه يوخذ لدانق ثواب سبعمائة صلوة بالجماعة فلا فائدة فى النية وان كان عفا فلا يواخذ به فما الفائدة انتهى وقد افاد البزازى بقوله فى حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب ولكن ذكروا فى كتاب الاضحية بان البدنة تجزى عن سبعة ان كان الكل مريدين القربة وان اختلفت جهاتها من اضحية وقران ومتعة قالوا فلو كان احدهم مريدا اللحم لاهله او كان نصرانيا لم تجز عن واحد منهم

وعللوا بان البعض اذا لم يقع قربة خرج الكل عن ان يكون قربة

قوله وكنية الاسير الذى اشتبه عليه الخ قيل شمل اطلاقه ما اذا لم يبيت النية ولم يعينها ايضا ووجهه انه لما ظن انه رمضان وان الصوم اداء اعطى حكم الاداء حقيقة لظنه انتهى ثم ان فى جعل هذا تمثيلا لما صح فيه الاداء بنية القضاء نظر بل صح فيه القضاء بنية الاداء وحينئذ فالتمثيل غير صحيح كالذى قبله **قوله** وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر الخ فيه ان هذا التمثيل انما يصح للاصل دون العكس **قوله** وكنية الاسير الذى صام رمضان الخ فيه انه لا يصح تمثيلا للعكس بل هو تمثيل للاصل كالذى قبله **قوله** والصحة فيه باعتبار انه اتى الخ اى اتى باصل النية مع زيادة لان الفرض انه ظن مضى رمضان فيلزم الاتيان بالتعيين والتبييت لانهما شرطا فى القضاء واذا كان الاصل فى الاداء اصل النية لا غير فقد وجد فى ضمن التعيين **قوله** فينبغى ان لا تشترط فيه الخ فانه غير موقت وقد تقرر فى الاصول ان الحج مشكل يشبه الظرف والمعيار **قوله** والخامس فى بيان الاخلاص قيل هو سر بينك وبين ربك لا يطلع عليه ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيميله **قوله** لا رياء فى الفرائض اقول ما ذكره المص مخالف لما فى الواقعات من ان الرياء لا يدخل فى الصوم الفريضة وفى سائر الطاعات يدخل لان النبى عم قال يقول الله تعالى الصوم لى وانا اجزى به لنفى شركة الغير وهذا لم يذكر فى حق سائر الطاعات ومثله فى كتاب الكسب من المنتقى انتهى اقول التقييد بالفريضة يقتضى دخول الرياء فى الصوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضى عدم الدخول مطلقا فتامل **قوله** الصلوة لارضاء الخصوم اى بنية ارضاء الخصوم كما يدل عليه قوله بعد ذلك فلا فائدة فى النية **قوله** جاء فى بعض الكتب اقول لعل المراد بها الكتب السماوية لا كتب العلماء الا ان يكون ذلك حديثا نقله العلماء فى كتبهم **قوله** يوخذ لدانق ثواب الخ الدانق بفتح النون وكسرها سدس الدرهم وهو قيراطان والقيراط خمس شعيرات ويجمع على دوانق ودوانيق كذا فى الاختيار **قوله** فلا فائدة فى النية اى فى الصلوة بنية ارضاء الخصوم **قوله** فلا يواخذ به كذا فى النسخ بالف بعد واو من المواخذة والظاهر فلا يوخذ به من الاخذ اى لا يوخذ بالدانق ثواب سبعمائة صلاة كما يقتضيه السياق **قوله** ولكن ذكروا فى كتاب الاضحية الخ اقول فيه ان اراده احدهم اللحم ليس من قبيل الرياء حتى يتم به الاستدراك ويترتب عليه ما ذكره بل عدم اجزاء البدنة فى الصورة المذكورة لفقد شرط صحة الاضحية بها + + +

لان الاراقة لا تتجزی فعلی هذا لو ذبحها اضحية لله تعالى ولغيره لا تجزيه بالاولى وينبغى ان تحرم وصرح فى البزازية من الفاظ التكفير ان الذبح للقادم من حج او غزو او امير او غيره يجعل المذبوح ميتة واختلفوا فى كفر الذابح قال الشيخ السغكردرى وعبد الواحد الدرقى الحديدى والنسفى والحاكم على انه يكفر والفضلى واسمعيل الزاهد على انه لا يكفر انتهى وفى التاتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل فى قلبه الرياء فهو على ما افتتح والرياء انه لو خلى عن الناس لا يصلى ولو كان مع الناس يصلى فاما لو صلى مع الناس يحسنها ولو صلى وحده لا يحسنها فله ثواب اصل الصلوة دون الاحسان ولا يدخل الرياء فى الصوم وفى الينابيع قال ابراهيم بن يوسف رح لو صلى رياء فلا اجر له وعليه الوزر وقال بعضهم يكفر وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر عليه وهو كانه لم يصل وفى الولوالجية واذا اراد ان يصلى او يقرء القرآن فيخاف ان يدخل عليه الرياء فلا ينبغى ان يترك لانه امر موهوم انتهى وصرحوا فى كتاب السير بان السوقى لا سهم له لانه عند المجاوزة لم يقصد الا التجارة لا اعزاز الدين وارهاب العدو فان قاتل استحقه لانه ظهر بالمقاتلة ان قصده القتال والتجارة تبع فلا تضره كالحاج اذا اتجر فى طريق الحج لا ينقص اجره ذكره الزيلعى وظاهره ان الحاج اذا خرج تاجرا فلا اجر له وصرحوا بانه لو طاف طالبا غريمه لا تجزيه ولو وقف بعرفة طالبا غريمه اجزاه والفرق ظاهر وقالوا لو فتح المصلى على غير امامه بطلت صلوته لقصد التعليم ورايت فرعا فى بعض كتب الشافعية حكاه النووى فيمن قال لانسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية انه تجزيه صلوته ولا يستحق الدينار انتهى ولم ار مثله لاصحابنا رح وينبغى على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلما قدمناه ان الرياء لا يدخل الفرائض فى حق سقوط الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرض لا يدخل تحت عقد الاجارة الا ترى الى قولهم لو استاجر الاب ابنه للخدمة لا اجر له ذكره فى البزازية لان الخدمة عليه واجبة بل افتى المتقدمون بان العبادات لا تصح الاجارة عليها كالامامة والاذان وتعليم القران والفقه

قوله لان الاراقة لا تتجزی قيل عليه فان قيل عدم تجزيها لا يستلزم ما ذكرتم ولم لم تقولوا اذا وقع البعض قربة كان الكل قربة اجيب بان القربة موقوفة على الاراقة وهى مفقودة فى حق من قصد اللحم لاهله وحق النصرانى لعدم اهلية فكيف يكون الكل قربة مع عدم شرطها بخلاف العكس لانه يعتمد على الفارغية من نوى القربة فتدبر **قوله** واختلفوا فى كفر الذابح قيل هل المراد بالذابح الآمر او المباشر اذ هو حقيقة فى المباشر مجاز فى الامر انتهى **قوله** فهو على ما افتتح قال فى الواقعات لان التحرز عما يعرض فى اثناء الصلوة لا يمكن **قوله** لا يدخل الرياء فى الصوم قيل لانه لا يطلع عليه ويعلم انه يدخل اذ يبين انه صائم فتامل انتهى وفيه انه صرح الشيخ ابن حجر فى شرح المشكوة بانه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء فى الصوم وانما يكون الرياء فى اخباره انتهى ولعل هذا وجه التامل **قوله** وهو كانه لم يصل قيل عليه اذا كان لا وزر عليه لم يكن كانه لم يصل لان نفى الوزر يستلزم عدم استحقاق العقوبة وكونه كانه لم يصل يقتضى استحقاق العقوبة فعليك بالتامل **قوله** فلا ينبغى ان يترك ومثله قول السهروردى اعمل وان خفت العجب مستغفرا عنه **قوله** وظاهره ان الحاج اذا خرج تاجرا الخ قيل بانه اذا كان الاول معظم القصد الحج والتجارة فى الطريق تبعا وفى الثانى الامر بالعكس كما يفهم من قوله اذا خرج تاجرا او لا يضره قوله ان الحاج آه لان كونه حاجا يصدق وان لم يكن الحج معظم قصده انتهى وفى فتح القدير فى مسئلة السفر للحج والتجارة ان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن فيه اجر وان كان الدينى اغلب كان له اجر بقدره وان تساويا تساقطا وفى الصحيح وغيره ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم تاثموا ان يتجروا فى الموسم بمنى فنزلت ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم طاى فى موسم الحج **قوله** لو طاف طالبا غريمه الخ قيل ظاهر الاطلاق عدم الاجزاء ولو مع نية الطواف وفيه نظر وسياتى عن قريب ان المراد الطواف لطلب الغريم بلا نية وانه لو اشتمل على النية اجزاه **قوله** والفرق ظاهر سياتى تعليله وتبيين البحث فيه

ولكن المعتمد ما افتى به المتاخرون من الجواز وقدمنا انه اذا نوى الاعتاق لرجل كان مباحا ولم ار حكم ما اذا نوى الصوم والحمية
ويشملها ما اذا اشترك بين عبادة وغيرها فهل تصح العبادة واذا صحت فهل يثاب بقدره او لا ثواب له اصلا واما الخشوع فيها
لظاهره وباطنه فمستحب وفي القنية شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة او المسئلة حتى اتم صلوته لا تستحب اعادته وفي
بعض الكتب لا يعيد وفي بعضها لم ينقص اجره اذا لم يكن من تقصير منه انتهى السادس في بيان الجمع بين عبادتين وحاصله
انه اما ان يكون في الوسائل او في المقاصد فان كان في الوسائل فالكل صحيح قالوا لو اغتسل الجنب يوم الجمعة للجمعة و
لرفع الجنابة ارتفعت جنابته وحصل له ثواب غسل الجمعة وان كان في المقاصد فاما ان ينوي فرضين او نفلين او فرضا و نفلا
اما الاول فلا يخلو اما ان يكون في الصلوة او في غيرها فان كان في الصلوة لم تصح واحدة منهما قال في السراج
الوهاج لو نوى صلوتي فرض كالظهر والعصر لم تصحا اتفاقا ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة كان عن القضاء
وقال محمد رح يكون تطوعا وان نوى كفارة الظهار وكفارة اليمين يجعله لايهما شاء وقال محمد رح يكون تطوعا ولو نوى
الزكوة وكفارة الظهار جعله عن ايهما شاء

قوله ولكن المعتمد ما افتى به المتاخرون من الجواز قيل عليه انه ذكر في الخانية الاجماع على ان الاستيجار على تعليم الفقه باطل انتهى اقول مراد
قاضي خان اجماع المتقدمين فلا معارضة قوله وقدمنا انه اذا نوى الاعتاق لرجل الخ اقول لا محل لهذه المسئلة هنا لان الكلام في الاخلاص
في العبادة والعتق ليس لعبادة وضعا ولذا يصح من الكافر كما قدمه في القاعدة الاولى قوله ولم ار حكم ما اذا نوى الصوم والحمية الخ في فتح المدبر
لو نوى الصوم والحمية او التداوي فالاصح الصحة لان الحمية او التداوي حاصل قصده ام لا فلم يجعل قصده تشريكا وتركا للاخلاص بل هو قصد للعبادة
على حسب وقوعها لان من ضرورتها حصول الحمية او التداوي ولو نوى الصلوة ودفع غريمه صحت صلوته لان اشتغاله عن الغريم لا يفتقر الى قصد
وكذا لو نوى الطواف وملازمة الغريم او السعي خلفه لما ذكر ولو قرأ آية وقصد القراءة والافهام فانها لا تبطل القراءة وما نحوه في هذه الصورة هو بالنسبة
الى الاجزاء واما الثواب فلا قوله ما اذا اشترك بين عبادة وغيرها اي في النية فلا يرد ما قدمه آنفا من الجمع بين الحج والتجارة من جزئيات هذه المسئلة
لانه في تلك المسئلة لم يجمع بين الحج والتجارة في النية فان قلت اذا خرج تاجرا ثم حج كان حاصله انه نوى التجارة اولا ثم نوى الحج ثانيا فقد جمع بينهما
في النية اجيب بان هذا الجمع في مطلق النية في زمانين متفارقين والكلام الآن في الجمع بين العبادة وغيرها في نية واحدة كما هو الظاهر من نية الصوم
والحمية ومثله نية الوضوء والتبرد وما اشبهه واما الخشوع فيها لظاهره وباطنه فمستحب اقول في شرح المجمع لابن الضياء ان الخشوع في جزء من الصلوة شرط
صحتها ولا يخفى انه في غاية الاشكال قوله فاما ان ينوي فرضين قيل لم ينبه على ما اذا نوى فرضا وواجبا قال صدر الدين ابن ابي الربيع
في شرح التهذيب اذا نوى فرضا وواجبا كما نوى الظهر وركعتي الطواف او صلوة العيد بطلت النية ولم يصر شارعا في احدهما
وعند ابي يوسف رحمه الله يصير شارعا في الفرض وفي رواية الحسن عن الامام انتهى ولم ينبه على ما اذا نوى واجبا ونفلا كما لو نوى
سلامه الخروج من الصلوة والسلام على الحاضرين كما في فتح المدبر قوله فان كان في الصلوة فلا تصح في واحدة منهما قيل لم يعلله وعلله
الشافعية بانه يصير بذلك متلاعبا فان قيل لم لا يكون تطوعا اجيب بانه فرع الانعقاد والفرض انه لم ينعقد انتهى اقول علله في السراج بانهما
واجبان مختلفان فلا يتداخلان انتهى ومراده بالواجب الفرض قوله ولو نوى في الصوم القضاء والكفارة الخ كان عن القضاء
لان سببه ايجاب الله تعالى وسبب الكفارة ايجاب العبد على نفسه فانصرف الى الاقوى لترجحه قوله يجعله لايهما شاء قيل الظاهر ان يجعل قبل الشروع
في جزء منه والا كان تطوعا قال محمد يكون تطوعا قيل عليه ليس الظاهر لان عنده اذا فسد الوصف بطل الاصل كما تقدم

ولو نوى الزكوة وكفارة اليمين فهو عن الزكوة ولو نوى مكتوبة وصلوة جنازة فهي عن المكتوبة وقد ظهر بهذا انه اذا نوى
فرضين فان كان احدهما اقوى انصرف اليه فصوم القضاء اقوى من صوم الكفارة فان استويا في القوة فان كان
في الصوم فله الخيار ككفارة الظهار وكفارة اليمين وكذا الزكوة وكفارة الظهار واما الزكوة مع كفارة اليمين فالزكوة اقوى
واما في الصلوة فيقدم الاقوى ايضا ولذا قدمنا المكتوبة على صلوة الجنازة ولذا قال في السراج الوهاج لو نوى مكتوبتين
فهي للتي دخل وقتها ولو نوى فائتتين فهي للاولى منهما ولو نوى فائتة ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في آخر الوقت ولو نوى
الظهر والفجر وعليه الفجر من يومه فان كان في اول وقت الظهر فهي عن الفجر وان كان في آخره فهي عن الظهر انتهى وبقي ما اذا
كبر ناويا للتحريمة وللركوع وما اذا طاف للفرض وللوداع وان نوى فرضا ونفلا فان نوى الظهر والتطوع قال ابو يوسف
رح تجزيه عن المكتوبة ويبطل التطوع وقال محمد رح لا تجزيه عن المكتوبة ولا التطوع فان نوى الزكوة والتطوع يكون عن الزكوة

قوله ولو نوى الزكوة وكفارة الظهار اي نوى بالتصدق الزكوة وكفارة الظهار قيل اما ان كان النية عند الافراز قبل الدفع الى الفقير فهو متمكن
من جعله قبل الدفع عن ايهما شاء واما ان كانت النية عند الدفع فالظاهر ان الجعل يعتبر ولو بعد الدفع فتامل انتهى وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
انه يقع تطوعا لان كلا منهما يحتاج الى نية فيتدافعان فيبقى نفس التمليك من الفقير وهو تطوع لا يحتاج الى تعيين النية **قوله** ولو نوى
مكتوبة وصلوة جنازة هذه المسئلة ذات خلاف فعند محمد لا يكون داخلا في شيء منهما وابو يوسف قيل مع محمد وقيل يعتبر شارعا في الظهر وهو الاصح
لانها اقوى لكونها مطلقة ذكر ذلك الصدر سليمان ابن ابي العز بقي ما لو نوى على الجنازة ثم وضعت اخرى فنواها وحكمه انه يكون مستانفا فيستقبل
الاولى وان لم ينو الثانية يتم الاولى ويستقبل الاخرى وان نوى لهما فهي للاولى كما في المجتبى وتبعه الفخر الزيلعي وابن الهمام وكان على المصنف
ان يتم بهذا **قوله** ولو نوى الزكوة وكفارة اليمين الخ بقي لو نوى عن كفارة يمين وظهار ذكر التمرتاشي انه يجعله عن ايهما شاء **قوله** فان كان في الصوم
فله الخيار الخ قيل الظاهر انه اذا لم يعرفه الى ايهما يكون تطوعا **قوله** وكذا الزكوة وكفارة الظهار قيل لم يذكر وجه استوائهما في القوة ووجه عدمه
في الزكوة وكفارة اليمين مع الحاجة اليه **قوله** ولذا قدمنا المكتوبة على صلوة الجنازة قيل سياتي في الفن الثالث فيما تقدم عند الاجتماع ما يخالفه انتهى اقول لا مخالفة
لان ما ذكرنا هنا اذا نوى المكتوبة والجنازة معا وما ياتي فيما اذا دخل الوقت وحضرت الجنازة هل يشرع في الفرض او في الجنازة **قوله** ولذا قال في
السراج الوهاج لو نوى مكتوبتين الخ قيل قد سبق آنفا عن السراج انه لو نوى فرضين لم يصح واحدة منهما فبين النقلين منافاة ظاهرة انتهى وقيل
لا منافاة فانه في المسئلة الاولى نوى فرضين وليس احدهما اولى بالصحة من الآخر فبطلا بخلاف المكتوبتين فان التي لم يدخل وقتها لم
تكن مكتوبة عليه والتي دخل وقتها مكتوبة فحصل الفرق بينهما فليس بين النقلين منافاة ظاهرة **قوله** فهي للتي دخل وقتها قيل لا يخفى انه يشمل
صورتين احدهما نوى وقتية وفائتة الثانية نوى وقتية وما لم يدخل وقتها لكن لما صرح بحكم نية الوقتية والفائتة بقي الحكم مقصورا على
الصورة الثانية **قوله** ولو نوى فائتة ووقتية الخ كذا في الخلاصة وذكر في الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحدة منهما وانما تكون للوقتية
اذا كان في آخر وقتها الترجيح وفيه اشارة الى كون المصلي صاحب ترتيب فان لم يكن صاحب ترتيب ينبغي ان لا تصح واحدة اذا كان في الوقت سعة للتزاحم **قوله** ولو نوى
الظهر والفجر الخ قيل لا حاجة الى ذكر هذا الفرع لانه دخل في قوله ولو نوى فائتة او وقتية اه اقول هذا وان دخل في ذلك الا ان فيه زيادة بيان ما
اذا نوى فائتة ووقتية وكان في اول الوقتية هذا ولو قال لو نوى فائتة ووقتية فان كان في اوله فللفائتة وان كان في آخره فللوقتية لكان اخصر
قوله وبقي ما اذا كبر ناويا للتحريمة وللركوع واما اذا طاف للفرض وللوداع الخ كذا بخط المصنف ولم يذكر حكم ذلك وذكر في فتح القدير لو طاف بنية الفرض والوداع صح للفرض
ولا يكفي للوداع حتى لو خرج عقبه لزمه دم **قوله** وقال محمد رح لا تجزيه عن المكتوبة يعني للمنافاة بين الوصفين وبه قالت الثلاثة كما في شرح تنوير الابصار

وعند محمد رح عن التطوع ولو نوى نافلة وجنازة فهي عن النافلة كذا في السراج اما اذا نوى نافلتين كما اذا نوى بركعتي
الفجر التحية والسنة اجزأت عنهما ولم ار حكم ما اذا نوى سنتين كما اذا نوى في يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة اذا وافقه فان
نافلة التحية انما كانت ضمنا للسنة لحصول المقصود واما التعدد في الحج فقال في فتح القدير من باب الاحرام لو احرم نذرا او نفلا
كان نفلا او فرضا وتطوعا كان تطوعا عندهما في الاصح ومن باب اضافة الاحرام الى الاحرام ولو احرم بحجتين معا او على
التعاقب لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد رح في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاولى فقط واذا لزماه
عندهما ارتفضت احدهما باتفاقهما لكن اختلفا في وقت الرفض فعند ابي يوسف رح عقيب صيرورته محرما بلا مهلة وعند ابي حنيفة
رح اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية وثمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع
فعليه دمان للجناية على احرامين ودم واحد عند ابي يوسف رح ولو جامع قبل الشروع فعليه دمان للجماع ودم ثالث للرفض فانه
يرفض احدهما ويمضي في الاخرى ويقضي التي يمضي فيها وحجة وعمرة مكان التي رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان او احصر فدمان
وعلى هذا الخلاف اذا اهل بعمرتين معا او على التعاقب بلا فصل انتهى واما اذا نوى عبادة ثم نوى في اثنائها الانتقال عنها الى غيرها
فان كبر ناويا للانتقال عنها الى غيرها صار خارجا عن الاولى وان نوى ولم يكبر لا يكون خارجا كما اذا نوى تجديد الاولى وكبر وتمامه
في مفسدات الصلوة في شرحنا على الكنز فائدة يتفرع على الجمع بين الشيئين في النية وان لم يكن من العبادات ما لو قال لزوجته

قوله ولو نوى نافلة وجنازة فهي عن النافلة قيل عليه ان صلوة الجنازة قوية والنفل ضعيف وحينئذ فكان الظاهر ان يكون عن الجنازة لا النافلة
انتهى وفيه ان صلوة النافلة اقوى من صلوة الجنازة وان كانت فرضا من جهة انها صلوة كاملة ذات ركوع وسجود بخلاف صلوة الجنازة **قوله** واما اذا نوى
نافلتين الى قوله اجزأت عنهما لان التحية والسنة قربتان احدهما وهي التحية تحصل بلا قصد فلا يمنع حصولها قصد غيرها وكذا لو نوى الفرض والتحية كما في
فتح المدبر قيل ولو تعرض المص لنقل مختلف السبب لكان اولى كمن اخر التراويح الى اخر الليل ونوى التراويح وقيام اخر الليل لان سبب التراويح
غير سبب قيام الليل انتهى وفيه تامل **قوله** لحصول المقصود قيل يستفاد منه اجزاء النية عن الاثنين وعرفة لحصول المقصود وفيه ايضا كما لا يخفى
انتهى وفيه تامل اقول في فتح المدبر صام في يوم عرفة مثل قضاء او نذر او كفارة ونوى معه الصوم عن يوم عرفة افتى بعضهم بالصحة والحصول عنهما
انتهى ومنه يستفاد الحكم الذي لم يذكره المص رح بطريق الاولى **قوله** ولو احرم نذرا او نفلا الخ قيل كان ينبغي ان يكون نذرا او فرضا لانهما اقوى وقد
تقدم ان المعتبر الاقوى فالاقوى **قوله** ولو احرم بحجتين الخ في الفتح القدير ولو احرم بحجتين تنعقد واحدة لانه لا يتصور وقوع حجتين في عام واحد
وما قيل في طريقه اي الجمع بين حجتين من انه يدفع بعد نصف الليل فيرمي ويحلق ويطوف ثم يحرم من مكة ويعود قبل الفجر الى عرفات مردود بانهم قالوا
المقيم بمنى للرمي لا ينعقد عمرته لاشتغاله بالرمي والحاج يبقى عليه رمي ايام منى وصرح باستحالة وقوع حجتين في عام واحد وحكى فيه الاجماع **قوله** وحجة
وعمرة اي ويقضي حجة وعمرة مكان التي رفضها **قوله** كما اذا نوى تجديد الاولى وكبر نظير للانتقال بالنية والتكبير **قوله** يتفرع على الجمع بين شيئين في النية
الخ في الجوهرة من الايمان واذا قال لامرأتيه انتما علي حرام ينوي في احدهما الطلاق وفي الاخرى الايلاء كانتا طالقتين جميعا لان اللفظ الواحد لا
يحمل على الامرين فاذا اراد احدهما حمل على الاغلظ منهما وهو الطلاق وكذا اذا قال انتما علي حرام ينوي في احدهما ثلاثا وفي الاخرى واحدة تطلقان
ثلاثا لما ذكرنا ان اللفظ الواحد لا يحمل على معنيين فيحمل على اشدهما كذا في الكرخي وفي فتح المدبر لو قال لزوجته انت علي حرام ينوي
الطلاق والظهار فانه يخير بينهما فما اختاره يثبت وقيل يثبت الطلاق لقوته وقيل الظهار لان الاصل بقاء النكاح +

انت علی حرام ناویا الطلاق والظهار او قال لزوجته انتما علی حرام ناویا فی احدہما الطلاق وفی الاخری الظهار وقد کتبناه
فی باب الایلاء من شرح الکنز نقلا عن المحیط السابع فی وقتها الاصل ان وقتها اول العبادات ولکن الاول حقیقی وحکمی فقالوا
فی الصلوة لو نوی قبل الشروع فعن محمد رح لو نوی عند الوضوء انه یصلی الظهر او العصر مع الامام ولم یشتغل بعد النیة بما
لیس من جنس الصلوة الا انه لما انتهی الی مکان الصلوة لم تحضره النیة جازت صلوته بتلک النیة وہکذا روی عن ابی حنیفة
وابی یوسف رح کذا فی الخلاصة وفی التجنیس اذا توضأ فی منزله لیصلی الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوة بتلک النیة فان لم یشتغل بعمل
آخر یکفیه ذلک ہکذا قال محمد رح فی الرقیات لان النیة المتقدمة علی الشروع تبقی الی وقت الشروع حکما کما فی الصوم اذا لم یبدلها
بغیرها انتہی وعن محمد بن سلمة ان کان عند الشروع بحیث لو سئل ای صلوة تصلی یجیب علی البدیہة من غیر تفکر فهی نیة تامة ولو احتاج
الی التأمل لا تجوز وفی فتح القدیر فقد شرطوا عدم ما لیس من جنس الصلوة لصحة تلک النیة مع تصریحهم بانها صحیحة مع العلم بانه تخلل بینها
وبین الشروع المشی الی مقام الصلوة وہو لیس من جنسها فلا بد من کون المراد بما لیس من جنسها ما یدل علی الاعراض بخلاف ما لو اشتغل
بکلام او اکل او نقول عد المشی الیها من افعالها غیر قاطع للنیة وفی الخلاصة اجمع اصحابنا ان الافضل ان تکون مقارنة للشروع
ولا یکون شارعا بنیة متأخرة لان ما مضی لا یقع عبادة لعدم النیة فکذا الباقی لعدم التجزی ونقل ابن وہبان اختلافا بین المشائخ
خارجا عن المذہب موافقا لما نقل عن الکرخی من جواز التاخیر عن التحریمة فقیل الی الثناء وقیل الی التعوذ وقیل الی الرکوع وقیل الی الرفع والکل
ضعیف والمعتمد انه لا بد من القران حقیقة او حکما وفی الجوہرة ولا معتبر بقول الکرخی واما النیة فی الوضوء فقال فی الجوہرة ان محلها
عند غسل الوجه وینبغی ان تکون فی اول السنن عند غسل الیدین الی الرسغین لینال ثواب السنن المتقدمة علی غسل الوجه وقالوا الغسل
کالوضوء فی السنن وفی التیمم ینوی عند الوضع علی الصعید

قوله وقد کتبناه فی باب الایلاء من شرح الکنز حوالة غیر رائجة فانه لم یکتبه فی باب الایلاء قوله الاصل ان وقتها اول العبادات فی الفتح المدیر
والاصل ان وقت النیة اول العبادات ونحوها وخرج عن ذلک الصوم فجوز تقدیم نیته علی اول الوقت لعسر مراقبته وکذلک الزکوة وصدقة الفطر واما فی
غیر العبادات کنیة الاستثناء فی الیمین فانها قبل فراغ المستثنی قوله ہکذا یحتمل ہذه اللفظ وجہین احدہما انها حرف تنبیه داخلة علی اسم الاشارة
تقدیرا والکاف حرف تشبیه جارة لاسم الاشارة فی موضع نصب علی الحال او نعت لمصدر محذوف وثانیهما انها اسم فعل بمعنی خذ وکذا جار ومجرور متعلق
به والجملة مستانفة استینافا بیانیا قوله قال محمد فی الرقیات ہو اسم کتاب الاماه محمد بالرقة حین کان مقیما بها فنسب الیها وہو من کتب النوادر قوله وعن محمد
بن سلمة الی آخره قیل وشمل الصلوة الصوم عنده لکن الاصح انها لا تکون نیة لانها غیر العلم الا تری ان من علم الکفر لا یکفر ولو نواه یکفر کما فی مجمع
الفتاوی قوله وفی الجوہرة ولا معتبر بقول الکرخی فانه قاس الصلوة علی الصوم وہو لا یصح لان سقوط القرآن فی الصوم لمکان الحرج والحرج یندفع بتقدیم النیة فی الصلوة
فلا ضرورة الی التاخیر وجواز التاخیر فی الصوم للحرج قال بعض الفضلاء ولقائل ان یقول یندفع الحرج بالتقدیم فی الصوم ایضا کما لا یخفی قوله وینبغی
ان تکون فی اول السنن الخ فی شرح النقایة للعلامة القهستانی نقلا من التحفة ان محلها فی الوضوء قبل سائر السنن فتسن عندنا قبل غسل الوجه کما تفرض
عند الشافعی رح لتنتظم وظاہر التعبیر بینبغی ان ما ذکره تفقه لا منقول وقد علمت المنقول عن اعظم الفحول + + + + + + +

ولم ار وقت نية الامامة للثواب وينبغي ان تكون وقت اقتداء احد به لا قبله كما انه ينبغي ان تكون وقت نية الجماعة اول صلوة المأموم وان كان في اثناء صلوة الامام هذا للثواب واما لصحة الاقتداء بالامام فقال في فتح القدير والافضل ان ينوي الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز انتهى واما نية التقرب لصيرورة الماء مستعملا فوقتها عند الاغتراف واما وقتها في الزكوة فقال في الهداية ولا يجوز اداء الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار ما وجب لان الزكوة عبادة فكانت من شرطها النية والاصل فيها الاقتران الا ان الدفع يتفرق فاكتفى بوجودها حالة العزل تيسيرا كتقديم النية في الصوم انتهى وقد جوزوا التقديم على الاداء لكن عند العزل وهل تجوز بنية متأخرة عن الاداء قال في شرح المجمع لو دفعها بلا نية ثم نوى بعده فان كان المال قائما في يد الفقير جاز والا فلا انتهى واما صدقة الفطر فكالزكوة نية ومصرفا قالوا الا الذمي فانه مصرف للفطر دون الزكوة واما الصوم فلا يخلو اما ان يكون فرضا او نفلا فان كان فرضا فلا يخلو اما ان يكون اداء رمضان او غيره فان كان اداء رمضان جاز بنية متقدمة من غروب الشمس ومقارنة هو الاصل ومتأخرة عن الشروع الى ما قبل نصف النهار الشرعي تيسيرا على الصائمين وان كان غير اداء رمضان من قضاء او نذر او كفارة فيجوز بنية متقدمة من غروب الشمس الى طلوع الفجر ويجوز بنية مقارنة لطلوع الفجر لان الاصل القران كما في فتاوى قاضيخان وان كان نفلا فكرمضان اداء واما الحج فالنية فيه سابقة على الاداء عند الاحرام وهو النية مع التلبية او بالقيام مقامها من سوق الهدى فلا يكون فيه القران والتاخير لانه لا تصح افعاله الا اذا تقدم الاحرام وهي ركن فيه او شرط على قولين فائدة هل تصح نية عبادة وهو في عبادة اخرى قال في القنية نوى في صلوة مكتوبة او نافلة الصوم

قوله ولم ار وقت نية الامامة قيل ينبغي ان ينوي من الابتداء ان يكون اماما لكل من يقتدي به بل قد يقتدي به من لا يراه من الجن والملائكة كما ورد في الآثار واما ما قاس عليه فذاك اول صلوة المأموم ولا يمكنه ان يقدم النية عليها **قوله** للثواب اي لا للصحة لانها ليست شرطا لصحة الاقتداء في غير النساء فنيتها تمحض لنيل الثواب **قوله** كما انه ينبغي ان تكون وقت نية الجماعة الخ اسم يكون ضمير يعود على نية الامامة وقوله وقت نية الجماعة خبر يكون وقوله اول صلوة المأموم بدل من الخبر **قوله** واما لصحة الاقتداء بالامام اي واما نية الامامة لصحة الاقتداء كما في حق النساء هذا اسفاد السياق لصحة الاقتداء والمستشهد به في فتح القدير لا يلائمه فانه في نية الاقتداء لا في نية الامامة لصحة الاقتداء كما ترى **قوله** فان نوى حين وقف الخ اما صحة شروعه في الاولى فلانه جزم في نية الاقتداء غير انه تقدم منه على نية الامام واستصحبها الى شروع الامام فصحت واما الثانية فلانه ظن الشروع ولا شك ان الظن غير الجزم لان الظن عند الفقهاء استواء الطرفين فيشترط الجزم في النية فلذا لم يصح اقتداء **قوله** عالما بانه لم يشرع جاز بخلاف تكبير المأموم للاقتداء فانها لا بد ان تكون متأخرة عن تكبير الامام للمأموم صرح بذلك المص رح بعد قوله خاتمة بنحو صفحة وهذا يخالف نية الاقتداء فانها لا يجوز ان تتقدم كما علم من الفرق **قوله** قال في شرح المجمع ولو دفعها بلا نية الخ قيل عليه هذا يخالف لسائر المتون **قوله** فكالزكوة نية ومصرفا قالوا الا الذمي فانه مصرف الخ هذا الاستثناء مخالف لما عليه الفتوى كما في الحاوي القدسي **قوله** ومتأخرة الى ما قبل نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس اما اللغوي فمن طلوعها الى غروبها **قوله** ويجوز بنية مقارنة لطلوع الفجر قيل عليه هذا يشكل على التعبير بوجوب التبييت بالقضاء والكفارة لان التبييت ليس عن الوقوع في جزء من الليل وهو مفقود عند مقارنة طلوع الفجر فتامل اقول الظاهر ان المراد بالمقارنة المقارنة الحقيقية ولعله اشار بالتامل الى هذا **قوله** واما الحج الخ ذكر الزيلعي في شروط الصلوة ان تقديم النية في الحج يجوز حتى لو خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز

تصح نية ولا تفسد صلوته انتهى الثامن في بيان عدم اشتراطها في البقاء وحكمها مع كل ركن قالوا في الصلوة لا تشترط النية في البقاء للحرج كذا في النهاية فكذا في بقية العبادات وفي القنية لا تلزم نية العبادة في كل جزء انما تلزم في جملة ما يفعله في كل حال انتهى وفي النهاية لو افتتح المكتوبة ثم ظن انها تطوع فاتمها على نية التطوع اجزأته عن المكتوبة ومن الغريب ما في المجتبى ولا بد من نية العبادة وهي التذلل والخضوع على ابلغ الوجوه ونية الطاعة وهي فعل ما اراد الله تعالى منه ونية القربة وهي طلب الثواب بالمشقة في فعلها وينوي انه يفعلها لمصلحة له في دينه بان يكون اقرب الى ما وجب عنده عقلا من الفعل واداء الامانة والبعد عما حرم عليه من الظلم وكفران النعمة ثم هذه النيات من اول الصلوة الى آخرها خصوصا عند الانتقال من ركن الى ركن ولا بد من نية العبادة في كل ركن والتنفل كالفرض فيها الا في وجه واحد وهو ان ينوي في النوافل انها لطف في الفرائض وتسهيل لها انتهى والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادة التي ذات افعال يكتفى بالنية في اولها ولا يحتاج اليها في كل فعل اكتفاء بانسحابها عليها الا اذا نوى ببعض الافعال غيرها وضع له قالوا لو طاف طالبا لغريم لا يجزيه ولو وقف كذلك بعرفات اجزاه وقد بيناه والفرق ان الطواف عهد قربة مستقلة بخلاف الوقوف وفرق الزيلعي بينهما بفرق آخر وهو ان النية عند الاحرام تضمنت جميع ما يفعل في الاحرام فلا يحتاج الى تجديد النية والطواف يقع بعد التحلل وفي الاحرام من وجه فاشترط فيه اصل النية لا تعيين الجهة انتهى وقالوا لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض ولو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزاه عن الصدر كما في فتح القدير

قوله تصح نية ولا تفسد صلاته قيل هذا اذا نوى بالقلب واما لو تلفظ باللسان فسدت **قوله** ومن الغريب ما في المجتبى الخ قيل ان اراد الغرابة من حيث النقل فغير مسلم وان اراد من جهة تفسير العبادة بما ذكر فهذا التفسير للعلامة التباعي في مناسباته عند قوله تعالى اياك نعبد انتهى اقول لم يرد واحدا منهما وانما اراد ان الغرابة في كون هذه الاشياء لا بد من نيتها فان الفقهاء لم يذكروا ذلك في كتبهم متونا وشروحا وفتاوى **قوله** وينوي انه يفعلها عطف على قوله نية العبادة بعد تقدير السابك والسبك بالمصدر **قوله** وان يكون عطف على قوله انه يفعلها الخ اي وينوي رجحان كون فعلها اقرب الى ما وجب عقلا **قوله** والبعد عما حرم الخ عطف على اقرب اي وينوي كون فعلها البعد **قوله** وهو ان ينوي في النوافل انها لطف في الفرائض وتسهيل لها اقول انما كانت النوافل لطفا في الفرائض باعتبار انها مكملات وجوابر للفرائض فكانت لطفا في ذاتها وقد ورد في الحديث ان النوافل جوابر للفرائض قال البيهقي معناه انها تجبر السنن التي في الفرائض اذ لا يمكن ان تعدل شيء من السنن واجبا ابدا بدليل قوله وما تقرب الى احد بمثل اداء ما افترضت عليه **قوله** والحاصل ان المذهب المعتمد ان العبادات ذات الافعال يكتفى بالنية في اولها قال في فتح المدبر ومن مشكلات هذا الاصل ما قيل بايجاب نية سجود السهو دون نية سجود التلاوة في الصلوة وعلل الاخير بان نية الصلوة تشمله ولقائل ان يقول لو كان بالعكس لكان اولى لان سجود السهو اعلق بالصلوة من سجود التلاوة واكد بدليل انه يشرع للماموم اذا سهى الامام ولم يسجد والذي يظهر في توجيه ذلك ان صح ان يقال ان التلاوة من لوازم الصلاة فكان التالي عند نيتها يستحضرها وفي ذكره تعرض لها وليس السهو نفسه من لوازم الصلاة بل وقوعه فيها بخلاف الغالب فلم يكن في النية ايماء اليه ولا اذكار ونظير ذلك فدية المحظورات في الحج والعمرة فانها لا بد لها من النية ولا يقال يكتفى بنية الاحرام لانها ليست من لوازم الاحرام ولا من ضرورياته بخلاف طواف القدوم مثلا فانه وان لم يكن من ماهية الحج لكنه من لوازمه فلذلك لا تشترط له نية اكتفاء بنية الحج فهو نظير سجود التلاوة في الصلوة **قوله** والفرق ان الطواف الخ لقائل ان يقول الفرق مسلم في نفسه لكن لا يدفع المحذور اذ يصدق على الوقوف لطلب الغريم انه نوى غير ما وضع له فلا يغني في دفعه شيئا ويمكن الجواب بان الاعتماد على الفرق المذكور افاد ان المراد بقولهم نوى به غير ما وضع له وضعا مستقلا نعم يفهم منه انه اذا نوى به غير ما وضع له وضعا غير مستقل لا يضره

وهو مبنی علی ان نیة العبادة تنسحب علی ارکانها واستفید منه ان نیة التطوع فی بعض الارکان لا تبطله وفی القنیة ولو
تعمد ان لا ینوی العبادة ببعض ما یفعله من الصلوة لا یستحق الثواب ثم ان کان ذلک فعلا لا تتم العبادة بدونه فسدت
والا فلا وقد اسا انتهی التاسع فی محلها محلها القلب فی کل موضع وقدمنا حقیقتها ومنها اصلان الاول انه لا یکفی التلفظ
باللسان دونه وفی القنیة والمجتبی ومن لا یقدر ان یحضر قلبه لینوی بقلبه او یشک فی النیة یکفیه التکلم بلسانه لانه لا یکلف الله نفسا
الا وسعها انتهی ثم قال فیها ولا یواخذ بالنیة حال سهوه لان ما یفعله من الصلوة فیما یسهو معفو عنه وصلوته مجزیة وان لم یستحق بها
ثوابا انتهی ومن فروع هذا الاصل انه لو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما فی القلب وخرج عن هذا الاصل الیمین فلو سبق
لسانه الی لفظ الیمین بلا قصد انعقدت الکفارة او قصد الحلف علی شیئ فسبق لسانه الی غیره هذا فی الیمین بالله تعالی واما فی
الطلاق والعتاق فیقع قضاء لا دیانة ومن فروعه لو قصد بلفظ غیر معناه الشرعی وانما قصد معنی آخر کلفظ الطلاق اذا اراد به
الطلاق عن وثاق لم یقبل قضاء ویدین وفی الخانیة قال لعبده انت حر وقال قصدت به عن عمل کذا لم یصدق قضاء
وقد حکی فی البسیط ان بعض الوعاظ طلب من الحاضرین شیئا فلم یعطوه فقال متضجرا منهم طلقتکم ثلثا وکانت زوجته فیهم وهو
لا یعلم فافتی امام الحرمین بوقوع الطلاق قال الغزالی

قوله وهو مبنی اه قیل فی البناء علیه نظر لان قضیته الانسحاب علی الارکان عدم اشتراط اصل النیة فی طواف الزیارة ولو سلم فلا ینتقض بالنسبة
الی طواف الصدر لانه لیس من الارکان **قوله** واستفید منه ان نیة التطوع فی بعض الارکان لا یبطله قیل علیه لا یخفی ان المذکور کون طواف
الرکن یتادی بنیة التطوع فان اراد بقوله نیة التطوع فی بعض الارکان ای فی حق بعض الارکان بمعنی انه یتادی بنیة التطوع فهو المصرح به
کما تری وان اراد ان نیة التطوع فی خلال بعض الارکان ففی استفادته منه نظر قد اسا **قوله** ومحلها القلب فی کل موضع اقول یستثنی من
هذا ایجاب الاعتکاف فانه لا بد فیه من التلفظ ولا یکتفی فی ایجابه بالنیة کما فی الفتاوی السراجیة وسننبه علیه المص رح قریبا **قوله** وفی القنیة
والمجتبی ومن لا یقدر ان یحضر قلبه الخ قیل ظاهره ان فعل اللسان یکون بدلا عن نیة القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالرای لا
یجوز انتهی اقول حیث کان لا یقدر علی نیة القلب صار الذکر اللسانی اصلا فی حقه لا بدلا **قوله** ولا یواخذ بالنیة حال سهوه الخ ای لا یطالب
بنیة الصلوة بعد ما شرع فیها حال سهوه کما یفیده التعلیل **قوله** لان ما یفعله من الصلوة فیما یسهو معفو عنه یعنی واذا عفی عما یفعله فی الصلوة
فی حال السهو عن الصلوة فاحری ان لا یواخذ بالنیة حال سهوه من الصلوة بعد ما شرع فیها هذا تقریر کلامه وفیه انه لا یواخذ ولو نوی حال
غیر السهو کما تقدم فی المبحث الثامن من عدم اشتراط النیة فی البقاء للحرج فی الصلوة وغیرها من العبادات بل صرح فی القنیة نفسها بانه لا یلزم
نیة العبادة فی کل جزء انما یلزم فی جملة ما یفعله فی کل حال مع **قوله** لو اختلف اللسان والقلب کما لو نوی بقلبه الظهر ونطق بالعصر او بقلبه الحج
ونطق بالعمرة او بعکسه صح کما فی فتح المدبر **قوله** ان عقدت الکفارة ای ان عقدت الیمین موجبة للکفارة ان حنث هذا هو المراد من هذه العبارة و
ان کانت عبارته لا تودیه **قوله** ومن فروعه ای الاصل الاول اقول فی کونه من فروعه نظر بل هو من فروع ما خرج عن الاصل من الطلاق والعتاق
وفیه ان ما خرج لیس اصلا حتی یکون ما ذکر من فروعه **قوله** وانما قصد معنی آخر حشو لا طائل تحته اقول **قوله** فافتی امام الحرمین اقول امام الحرمین لقب
لاما مین کبیرین من حنفی وشافعی فالحنفی ابو المظفر یوسف القاضی الجرجانی کما ذکره صاحب حماه فی تاریخه والشافعی ابو المعالی عبد الملک
اعلم المتاخرین من اصحاب الشافعی رح انتهی اقول لم یذکر ان المراد منها الحنفی او الشافعی والظاهر ان المراد منها الشافعی حیث قابل افتاءه بقول الغزالی

وفي القلب منه شيئ انتهى قلت يتخرج على ما في فتاوى قاضيخان من العتق قال رجل عبيد اهل بلخ احرار او قال عبيد اهل بغداد احرار ولم ينو عبيده وهو من اهل بغداد او قال كل عبيد اهل بلخ او قال كل عبيد اهل بغداد احرار او قال كل عبد في الارض او قال كل عبد في الدنيا قال ابو يوسف رح لا يعتق عبده وقال محمد رح يعتق وعلى هذا الخلاف الطلاق وبقول ابي يوسف رح اخذ عصام بن يوسف وبقول محمد اخذ شداد والفتوى على قول ابي يوسف رح ولو قال كل عبد في هذه السكة وعبده في السكة او قال كل عبد في المسجد الجامع حر وهو فيه فهو على هذا الخلاف ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبيده فيها يعتق عبيده في قولهم جميعا ولو قال ولد آدم كلهم احرار لا يعتق عبيده في قولهم انتهى فمقتضاه ان الواعظ اذا كان في دار طلقت وان كان في الجامع او السكة فعلى الخلاف والاولى تخريجها على مسئلة اليمين لو حلف لا يكلم زيدا فسلم على جماعة هو فيهم قالوا حنث وان نواهم دونه دين ديانة لا قضاء انتهى فعند عدم نية الواعظ يقع الطلاق عليها فان في مسئلة اليمين لا فرق بين كونه يعلم ان زيدا فيهم اولا ويتفرع على هذا فروع لو قال لها يا طالق وهو اسمها ولم يقصد الطلاق قالوا لا يقع كيا حر وهو اسمه كما في الخانية وفرق المحبوبي في التلقيح بين الطلاق فلا يقع وبين العتق فيقع خلاف المشهور ولو نجز الطلاق وقال اردت به التعليق على كذا لم يقبل قضاء ويدين ولو قال كل امرأة لي طالق وقال اردت غيرك فلانة لم يقبل كذلك وفي الكنز لو قالت تزوجت علي فقال كل امرأة لي طالق طلقت المحلفة وفي شرح الجامع لقاضيخان وعن ابي يوسف رح انها لا تطلق وبه اخذ مشائخنا وفي المبسوط وقول ابي يوسف رح

قوله وفي القلب منه شيئ اي من افتائه قوله رجل قال عبيد اهل بلخ احرار الخ قيل هذه الفروع مشكلة على قول ابي يوسف القائل بعدم العتق لا على قول محمد القائل بالعتق لما تقرر في كتب الاصول والفروع ان المتكلم داخل في عموم كلامه امرا كان او نهيا او خبرا او استخبارا في المختار كما في شرح البديع ويمكن ان يجاب بان ابا يوسف رح عمل في هذه الفروع لقاعدة اخرى عنده وهي ان العبرة لخصوص الغرض لا لعموم اللفظ ولا شك ان غرضه من هذا الكلام عدم دخول عبده تحته حتى لو نواه قلنا بدخوله فيعتق ومشى محمد رح على القاعدة المذكورة وعلى قاعدة المقررة على قوله وقول ابي حنيفة رح من ان العبرة لعموم اللفظ دون خصوص الغرض ولا شك ان اللفظ عام كما لا يخفى وقد اتفقوا على ترجيح قول ابي يوسف رح ولم ار احدا فيما علمت رجح قول محمد رح في هذه المسائل قوله وفرق المحبوبي بينهما الخ قد وجد ايا في وهو قوله خلاف المشهور وعبارته ولو قال المولى لعبده سميتك حرا لا يعتق ولو اشهد عليه ثم دعاه يا حر لا يعتق بخلاف ما لو قال لامرأته سميتك مطلقة ثم قال يا مطلقة والفرق ان الحر اسم صالح فصحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطالق ليس اسما صالحا فلا تصح التسمية والنداء يقع على اثبات المطلق فتطلق بخلاف الحر لانه لما صحت التسمية به وقع النداء على الاسم لا على المعنى فلا يقتضي ثبوت المعنى كقوله يا زيد لمن لم يزد ويا كلب لمن لم يكلب انتهى قوله قالت تزوجت علي الخ قيل قد وقع الخلاف في ذلك فقال ابو يوسف رح لا تطلق المحالفة لان كلامه خرج جوابا لكلامها فيكون مطابقا له ولانه قصد ارضاءها وذلك بطلاق غيرها فيتقيد به وقال تطلق لان العمل بالعموم واجب وقد امكن هنا فيعمل به ولانه ربما يكون غرضه ايحاشها حيث اعترضت عليه فيما احله الله له ولو نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء لان تخصيص العام خلاف الظاهر وقد اختلف الترجيح الا ان اصحاب المتون مشوا على قولها فينبغي اعتماده لان العمل على ما في المتون اذا عارضه ما في الفتاوى

اصح عندی ولو قیل له الک امراة غیر هذه المراة فقال کل امراة لی طالق لا تطلق هذه والفرق بینها وبین مسئلة الکنز مذکور فی الولوالجیة وفی الکنز کل مملوک لی حر عتق عبیده القن وامهات اولاده ومدبروه وفی شرحه الزیلعی ولو قال اردت به الرجال دون النساء دین وکذا لو نوی غیر المدبر ولو قال نویت السود دون البیض او عکسه لا یدین لان الاول تخصیص العام والثانی تخصیص الوصف ولا عموم لغیر اللفظ فلا تعمل فیه نیة التخصیص ولو نوی النساء دون الرجال لم یدین وفی الکنز ان لبست او اکلت او شربت ونوی معینا لم یصدق اصلا ولو زاد ثوبا او طعاما او شرابا دین وفی المحیط لو نوی جمیع الاطعمة فی لا یاکل طعاما وجمیع میاه العالم فی لا یشرب شرابا تصدق قضاء انتهی وفی الکشف الکبیر یصدق دیانة لا قضاء وقیل قضاء ایضا وفی الکنز ولو قال لموطوءته انت طالق ثلثا للسنة وقعت عند کل طهر طلقة وان نوی ان یقع الثلث الساعة او عند کل شهر واحدة صحت نیته انتهی وفی شرحه انت طالق للسنة ولو نوی ثلثا جملة او متفرقة علی الاطهار صح خلافا لصاحب الهدایة فی نیة الجملة وفی الخانیة ولو جمع بین منکوحته ورجل فقال احدکما طالق لا یقع الطلاق علی امرأته فی قول ابی حنیفة رح

قوله والفرق بینها وبین مسئلة الکنز مذکور فی الولوالجیة عبارتها والفرق هو ان قول الزوج بناء علی القول الاول وانما یدخل تحت قوله ما یحتمل الدخول تحت القول الاول فقولها انک قد تزوجت علی امرأة اسم المرأة یتناولها کما یتناول غیرها فتدخل واما هنا قوله غیر هذه المرأة لا یحتمل هذه المرأة فلا تدخل تحت قول الزوج انتهی وقد فرق بعض الفضلاء قائلا لعل الفرق ان قوله کل امرأة لی طالق نص فی العموم ولیس فی اللفظ ما یصرفه عنه بخلاف المسئلة الثانیة لان قول السائل الک امرأة غیر هذه اشتمل علی الصارف وهو قوله غیر هذه فکانه قال کل امرأة لی غیرها علی ان القول بعدم دخول الزوجة المخاطبة فی مسئلة الکنز غیر بعید لان الکلام یتقید بقرینة الحال کما فی یمین الفور وهی مسئلة یقال تعد معی فقال ان تغدیت فعبدی حر مثلا حیث یتقید بقرینة الحال او جعل المراد منه ان تغدیت معک لیحصل المراد بقوله فی جواب قولها تزوجت علی امرأة فقال کل امرأة اتزوجها علیک طالق فلا تطلق المخاطبة والحاصل ان القول بعدم الفرق له وجه **قوله** والثانی تخصیص الوصف قیل علیه ان السود والبیض افراد المملوک فارادة السود من اللفظ ارادة لبعض افراد العام منه وهو معنی تخصیص العام فالتخصیص فی الحقیقة ما لفظ کل مملوک وهو عام ودعوی انه تخصیص الوصف الذی لیس بلفظ لا طائل تحته **قوله** ولا عموم لغیر اللفظ قال فی البدیع الاتفاق علی ان العموم من عوارض الالفاظ حقیقة بمعنی وقوع الشرکة فی اللفظ وفی المعانی مجاز **قوله** ولو نوی النساء دون الرجال لم یدین اقول تقدم قریبا انه لو قال اردت به الرجال دون النساء دین والفرق بینهما ان المملوک حقیقة للذکور دون الاناث فان الانثی لا یقال لها مملوک لکن عند الاختلاط یستعمل فیهم لفظ التذکیر عادة بطریق التبعیة ولا یستعمل فیهن عند انفرادهن فتکون نیة لغوا بخلاف ما اذا قال نویت الرجال خاصة حیث یصدق لانه نوی حقیقة کلامه لکنه خلاف الظاهر فلا یصدق قضاء کذا فی الزیلعی **قوله** یصدق قضاء وذلک لان النکرة فی سیاق النفی تفید العموم فقد نوی ما هو مدلول اللفظ **قوله** وفی الکشف الکبیر یصدق دیانة لا قضاء فی الجمیع والفرق بین الدیانة والقضاء انما یظهر فی الطلاق والعتاق واما فی الحلف بالله تعالی فلا یظهر لان الکفارة حق لله تعالی ولیس للعبد فیها حق حتی یرفع الحالف للقاضی **قوله** او عند کل شهر واحدة صحت نیته وجهه ان یحمل قوله للسنة علی ارادة الثبوت للسنة لا علی ارادة الطلاق السنی **قوله** ولو جمع بین منکوحته ورجل قیل مقتضی ما قاله فیما لو جمع بین امرأته وما لیس محلا للطلاق کالبهیمة والحجر لا یقع ایضا لان الرجل لیس محلا للطلاق لکن فی المحیط ما یفید الجواب عن هذا الاشکال حیث قال ان اضافة الطلاق الی الرجل وان لم یصح فحکمه یثبت فی حقه وهو الحرمة

وعن ابی یوسف رح انه یقع ولو جمع بین امرأته واجنبیة وقال طلقت احدکما طلقت امرأته ولو قال احدکما طالق لم ینو شیئا لا تطلق امرأته وعنهما انها تطلق ولو جمع بین امرأته وما لیس بمحل للطلاق کالبهیمة والحجر وقال احدکما طالق طلقت امرأته فی قول ابی حنیفة وابی یوسف رح قال محمد رح لا تطلق ولو جمع بین امرأته الحیة والمیت وقال احدکما طالق لا تطلق الحیة انتهی ولا یخفی انه اذا نوی عدمه فیما قلنا بالوقوع فیه انه یدین وفیما لو قال لها یا مطلقة ان لم یکن لها زوج طلقها قبله او کان لها زوج لکن مات وقع الطلاق علیها وان کان لها زوج طلقها قبله ان لم ینو الاخبار طلقت وان نوی الاخبار صدق دیانة وقضاء علی الصحیح ولو نوی به الشتم دین فقط الاصل الثانی من التاسع وهو انه لا یشترط مع نیة القلب التلفظ فی جمیع العبادات ولذا قال فی المجمع ولا معتبر باللسان وهل یستحب التلفظ او یسن او یکره اقوال اختار فی الهدایة الاول لمن لم تجتمع عزیمته وفی فتح القدیر لم ینقل عن النبی صلی الله علیه واله وسلم التلفظ بالنیة لا فی حدیث صحیح ولا فی ضعیف وزاد ابن امیر الحاج انه لم ینقل عن الائمة الاربعة وفی المفید کره بعض مشائخنا النطق باللسان وراه الآخرون سنة وفی المحیط الذکر باللسان سنة فینبغی ان یقول اللهم انی ارید صلوة کذا فیسرها لی وتقبلها منی ونقلوا فی کتاب الحج ان طلب التیسیر لم ینقل الا فی الحج بخلاف بقیة العبادات وقد حققناه فی شرح الکنز وفی القنیة والمجتبی المختار انه یستحب وخرج عن هذا الاصل مسائل منها النذر لا تکفی فی ایجابه النیة بل لا بد من التلفظ به صرحوا به فی باب الاعتکاف

قوله وعن ابی یوسف رح انه یقع لان الرجل لا یصح وقوع الطلاق علیه ولابی حنیفة انه لو وصف بالطلاق لان البینونة یسمی طلاقا وهو یوصف بالبینونة کذا فی الجوهرة **قوله** ولو قال احدکما طالق ولم ینو شیئا ان ارید عدم نیة الطلاق ففیه ان الصریح لا یحتاج الی نیة وان ارید به لم ینو زوجته والاجنبیة فلعل وجه عدم طلاق زوجته انه اضاف الطلاق الی الاحد المبهم وهو غیر محل للطلاق لانه مفهوم کلی **قوله** ولو جمع بین امرأته وما لیس محلا للطلاق الخ فی النوازل ان محمدا مع ابی یوسف رح رجع عن قولهما قال ابو اللیث رح بقول ابی یوسف ناخذ وهو قول محمد رح **قوله** او کان لها زوج لکن مات الظاهر ان فیه سقطا والتقدیر کان لها زوج لکن مات من غیر ان یطلقها **قوله** وان نوی به الاخبار فیه ان النداء من قبیل الانشاء ففی جعله اخبارا تجوز ووجه تضمنه الاخبار وهو قریب من قولهم الاوصاف قبل العلم بها کانت اخبارا فتدبر **قوله** ولو نوی به الشتم وجه کونه شتما ان النساء یعیرن به عادة فیحصل به التاذی کالشتم **قوله** وزاد ابن امیر الحاج انه لم ینقل عن الائمة الاربعة اقول یؤیده ما فی فتاوی شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیة ان النیة الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوی بعض المتاخرین فانه یوجب التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل یستحب التلفظ بها بعد اتفاقهم علی عدم مشروعیة الجهر بها وتکرارها فاستحب التلفظ بها طائفة من اصحاب ابی حنیفة رح والشافعی واحمد وغیرهم رحمهم الله تع ولم یستحبه المتاخرون من اصحاب مالک واحمد وغیرهم رحمهم الله تع وهو اولی فان ذلک بدعة لم یفعلها رسول الله صلعم ولا اصحابه ولو کان من تمام الصلوة لفعلوه **قوله** وخرج عن هذا الاصل مسائل قیل علیه ای اصل خرج عنه هذا اقول خرج عن الاصل المذکور قریبا وهو انه لا یشترط مع نیة القلب التلفظ افاد ان الکلام فیما یفتقر الی النیة بل یحتاج مع النیة الی لفظ فی الجملة ام تکفی فیه النیة **قوله** منها النذر قلت ومنها ما لو باع بالف وفی البلد نقود لا غالب فیها فقیل ولو نوی لو عالم یصح حتی یبیناه لفظا بخلاف الخلع فانه یصح لانه یفتقر فیه ما لا یفتقر فی البیع وبخلاف النکاح کما لو قال من له بنات زوجتک بنتی ولو نوی واحدة کذا فی فتح القدیر ومنها ما فی الجامع الصغیر للتمرتاشی لو ملک شاة بالهبة وغیرها ینویها الاضحیة تکون للاضحیة عندهما وعنده لا ما لم یتلفظ وذکر الحاکم الاختلاف وکذا روی الحسن ولو اشتراها ینویها للاضحیة تصیر لها عندهما الفقیه ابو جعفر عن لا تصیر بالشراء حتی یوجبها بلسانه والفرق بین هذا وبین ما لو اشتری عبدا للتجارة ولو لم یشترها بل کانت عنده فاضمرها اضحیة لا تصیر لها انتهی فلتراجع ومنها الاعتکاف

منها الوقف ولو مسجدا لا بد من اللفظ الدال عليه واما توقف شروعه في الصلوة والاحرام على الذكر ولا تكفي النية فلانه من الشرائط للشروع واما الطلاق والعتاق فلا يقعان بالنية بل لا بد من التلفظ الا في مسئلة في فتاوى قاضيخان رجل له امرأتان عمرة وزينب فقال يا زينب فاجابته عمرة فقال انت طالق ثلثا وقع الطلاق على التي اجابت ان كانت امرأته وان لم تكن امرأته بطل لانه اخرج الجواب جوابا لكلام التي اجابته وان قال نويت زينب طلقت زينب انتهى فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية ومنها حديث النفس لا يؤاخذ به ما لم يتكلم او يعمل به كما في حديث مسلم وحاصل ما قالوه ان الذي يقع في النفس من قصد المعصية او الطاعة على خمس مراتب الهاجس وهو ما يلقى فيها ثم جريانه فيها وهو الخاطر ثم حديث النفس وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل او لا ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد والجزم به فالهاجس لا يؤاخذ به اجماعا لانه ليس من فعله وانما هو شيء ورد عليه لا قدرة له ولا صنع والخاطر والذي بعده كان قادرا على دفعه بصرف الهاجس اول وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح واذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بالطريق الاولى وهذه الثلث لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها اجر لعدم القصد واما الهم فقد بين في الحديث الصحيح

كما ذكره المص رح قريبا **قوله** ومنها الوقف الخ اقول يستثنى من الوقف وقف المسجد لما في فتح القدير اذا احيا ارضا مواتا بنية جعلها مسجدا صارت مسجدا بمجرد النية ولا يحتاج الى لفظ انتهى **قوله** واما توقف شروعه في الصلوة الخ كانه جواب سؤال مطوي يرد على بعض افراد الاصل الثاني فان من جملة افراده الصلوة والاحرام والشروع فيهما يتوقف على الذكر ولا تكفي النية فيهما وفي وروده تامل اذ الكلام في التلفظ بالمنوي لا بشيء آخر **قوله** ان كانت امرأته فيه ان الفرض انها امرأته **قوله** طلقت زينب اي مع طلاق عمرة لانه علله بانه خرج جوابا لكلامها **قوله** فقد وقع الطلاق على زينب بمجرد النية قيل عليه لك ان تمنعه بان لقوله جوابا لعمرة انت طالق مدخلية في طلاق زينب اذ لولا التلفظ به لم يقع على زينب طلاق كما لم يقع على عمرة وتوضيحه ان خطاب عمرة انما هو على ظن انها زينب فلا يبعد وقوع طلاق عمرة به لكونها المخاطبة في نفس الامر ووقوع طلاق زينب به لظن انها المخاطبة فكون طلاق زينب بمجرد النية اي من غير لفظ ممنوع انتهى وقيل عليه ايضا هذا التفريع غير صحيح فقد ذكر المسئلة في البزازية وعلل بان الوقوع على الاولى بالاشارة وعلى الاخرى بالاقرار لا بالنية **قوله** ومنها حديث النفس اي مما خرج عن الاصل الثاني وهو انه لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات وفيه ان حديث النفس لم يدخل في الاصل المذكور حتى يصح خروجه منه فتامل وقد وقع في بعض نسخ هذا الكتاب واما حديث النفس وهو الصواب **قوله** ما لم تتكلم او تعمل به والجار والمجرور صلة تتكلم لا تعمل فانه لا يتعدى بنفسه ولو ذكره عقب ما هو صلة له لكان اولى وكان مطابقا لحديث مسلم **قوله** كما في حديث مسلم وهو ان الله تعالى تجاوز لامتي ما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به قال العلامة ابن ملك في شرح المشارق فان حديث النفس المتجاوز عنه نوعان ضروري وهو ما يقع من غير قصد واختياري وهو ما يقع بقصد والمراد في الحديث الثاني اذ الاول معفو عن جميع الامم اذا لم يقدر عليه لامتناع الخلو عنه وانما عفي النوع الثاني عن هذه الامة تكريما له عليه الصلوة والسلام ثم قال وفي هذا الحديث دليل على ان حديث النفس ليس بكلام حتى لو حدث نفسه في الصلوة لا تبطل ولو طلق امرأته بقلبه لا تطلق واما اذا كتب طلاق امرأته فيجوز ان يكون طلاقا لانه صلعم قال ما لم تتكلم او تعمل والكتابة عمل وهو قول محمد بن الحسن رح **قوله** ثم جريانه فيها جعل الجريان بين الالقاء في النفس وبين التردد في الفعل وكان حاصله ان استرسال ذلك الملقى وامتداده من غير تردد في الفعل **قوله** مرفوعان بالحديث الصحيح وهو قوله عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل وفي الحديث القدسي اذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه وان عملها فاكتبوها سيئة واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وان عملها فاكتبوها عشرا كذا في المبارق شرح المشارق

ان الهم بالحسنة يكتب حسنة وان الهم بالسيئة لا يكتب سيئة وينتظر فان تركها لله تعالى كتبت حسنة وان فعلها كتبت سيئة واحدة والاصح فى معناه انه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى قوله واحدة واما الهم فمرفوع واما العزم فالمحققون على انه يؤاخذ به ومنهم من جعله من الهم المرفوع وفى البزازية من كتاب الكراهية هم بمعصية لا يأثم ان لم يصمم عزمه عليه وان عزم يأثم اثم العزم لا اثم العمل بالجوارح الا ان يكون امرا يتم بمجرد العزم كالكفر انتهى العاشر فى شروط النية الاول الاسلام ولذا لم تصح العبادات من كافر صرحوا به فى باب التيمم عند قول الكنز وغيره (فلغا تيمم كافر لا وضوءه) لان النية شرط التيمم دون الوضوء فيصح وضوءه وغسله فاذا اسلم بعدهما صلى بهما لكن قالوا اذا انقطع دم الكتابية لاقل من عشرة حل وطيها بمجرد الانقطاع ولا يتوقف على الغسل لانها ليست من اهله وان صح منها لصحة طهارة الكافر قبل اسلامه فائدة قال فى الملتقط قال ابو حنيفة رح اعلم النصرانى الفقه والقرآن لعله يهتدى ولا يمس المصحف وان اغتسل ثم مس فلا بأس به انتهى ولم تصح الكفارة من كافر فلا تنعقد يمينه لانهم لا ايمان لهم وقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم اى الصورية

قوله ان هم بالحسنة تكتب حسنة فى فتح المدبر المنقطع عن الجماعة لعذر من اعذارها اذا كان نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها وخرج على ذلك ان الواقف لو شرط المبيت فى الخانقاه مثلا فبات من شرط مبيتها خارجها لعذر من خوف على نفسه او زوجته او مال ونحوها لا يسقط من معلومه شيء وهو من القياس الجلية الحسن انتهى **قوله** وان الهم بالسيئة لا تكتب سيئة قيل اطلاقه يشمل الهم بكل مكان وزمان وليس كذلك فان العبد مؤاخذ بالهم بالسيئة بمكة كما صرح به فى الفتح وانما قال لم تكتب سيئة ولم يقل ليست بسيئة لان الهم بالسيئة سيئة وان لم تكتب لكونها مغفورة بعفو الله تعالى ووعده عند اهل السنة لقوله عم من هم بالسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها فان عملها كتبت عليه واحدة وقالت المعتزلة ليست بمغفورة كالهم بالكفر **قوله** والاصح فى معناه انه يكتب عليه الفعل وحده الخ هذا وما قبله من قوله ان الذى يقع فى النفس الى قوله وفى البزازية كلام التقى السبكى فى الحلبيات وبقى له تتمة فانه قال بعد قوله وان الهم مرفوع ما لفظه ومن هذا يعلم ان قوله فى حديث النفس ما لم يتكلم به او تعمل ليس له مفهوم حتى يقال انها اذا تكلمت او عملت يكتب عليها حديث النفس لانه اذا كان الهم لا يكتب فحديث النفس اولى انتهى ويخالفه ما فى شرح المنهاج فقال انه ظهر له ان المؤاخذة من اطلاق قوله عم او تعمل ولم يقل تعمله قال فيؤخذ منه تحريم المشى الى معصية وان كان المشى فى نفسه مباحا لكن لانضمام قصد الحرام اليه فكل واحد من المشى والقصد لا يحرم عند انفراده اما اذا اجتمعا فان مع الهم عملا لما هو من اسباب المهموم به فاقتضى اطلاق او تعمل المؤاخذة فاشدد بهذه الفائدة يديك واتخذه اصلا يعود نفعه عليك انتهى ووجه ولده فى منع الموانع اخذا بظاهر الحديث **قوله** واما العزم فالمحققون على انه يؤاخذ به اقول من ذلك ما فى الملتقط ان تركت شرب الشراب ابدا فانت طالق وهو يعزم على شربها ولا يشربها ابدا لا يحنث انتهى يعنى لان العزم على الشرب كالشرب وقد علق الطلاق على الشرب فلا يحنث حيث عزم على الشرب ويأثم على عزمه على الشرب **قوله** ومنهم من جعله من الهم الخ هذا كلام السبكى فى الحلبيات ثم قال بعده وربما تمسك هذا البعض بقول اهل اللغة هم بالشيء عزم عليه والتمسك بهذا غير سديد لان اللغوى لا يتنزل الى هذه الدقائق واحتج الاولون بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه فعلل بالحرص **قوله** لكن قالوا اقول لا موقع لهذا الاستدراك حيث صح منها الغسل كما هو ظاهر لمن تأمل **قوله** لانها ليست من اهله بناء على ان الكفار غير مخاطبين بالفروع فى الفعل **قوله** وان صح منها لعدم اشتراط النية فى الغسل **قوله** ولم تصح الكفارة من كافر فلا تنعقد يمينه اقول وجه التفريع ان اليمين حكمها وجوب البر ووجوب الكفارة فى الحنث والكفارة لا تصح من الكافر لكونها عبادة واذا لم تصح منه الكفارة لا تنعقد يمينه لتخلف موجبه عنه تأمل + + + + + + + +

وقد كتبنا فی الفوائد ان نية الكافر لا تعتبر الا فی مسئلة فی البزازية والخلاصة هی صبی ونصرانی خرجا الی سيرة ثلث فبلغ الصبی فی بعض الطريق واسلم الكافر فقصر الكافر لاعتبار قصده لا الصبی فی المختار انتهی الثانی التمييز فلا تصح عبادة صبی غير مميز ولا مجنون ومن فروعه عمد الصبی والمجنون خطاء ولكنه اعم من كون الصبی مميزا اولا وينتقض وضوء السكران لعدم تمييزه وتبطل صلوته بالسكر كما فی شرح منظومة ابن وهبان الثالث العلم بالمنوی فمن جهل فرضية الصلوة لم تصح منه كما قدمناه عن القنية الا فی الحج فانهم صرحوا بصحة الاحرام المبهم لان عليا رض احرم بما احرم به النبی صلی الله عليه وآله وسلم وصححه فان عين حجا او عمرة صح ان كان قبل الشروع فی الافعال وان شرع فتتعين عمرة الرابع ان لا ياتی بمناف بين النية والمنوی قالوا ان النية المتقدمة علی التحريمة جائزة بشرط ان لا ياتی بعدها بمناف ليس منها وعلی هذا تبطل العبادة بالارتداد فی اثنائها وتبطل صحبة النبی صلی الله عليه وآله واصحابه وسلم بالردة اذا مات عليها فان اسلم بعدها فان كان فی حيوته عليه الصلوة والسلام فلا مانع من عودها والا ففی عودها نظر كما ذكره العراقی ومن المنافی نية القطع فاذا نوی قطع الايمان صار مرتدا للحال ولو نوی قطع الصلوة لم تبطل وكذا سائر العبادات الا اذا كبر فی الصلوة وينوی الدخول فی اخری فالتكبير هو القاطع للاولی لا مجرد النية واما الصوم الفرض اذا شرع فيه بعد الفجر ثم نوی قطعه والانتقال الی صوم النفل فانه لا يبطل والفرق ان الفرض والنفل فی الصلوة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما علی الاخر فی التحريمة وهما فی الصوم والزكوة جنس واحد كذا فی المحيط

قوله وقد كتبنا فی الفوائد الی اخره اقول لا وجه للاستثناء المذكور اذ معنی قولهم لا تعتبر نية الكافر ای فيما كان عبادة وضعا والسفر ليس بعبادة وضعا علی ان الموجود فی المسئلة المذكور مجرد قصد لا نية والنية ليست مجرد القصد اذ هی قصد الطاعة والتقرب الی الله تعالی فی ايجاد الفعل ولا شبهة فی ان مجرد القصد من الكافر معتبر والا لالتحق بالبهائم ولم يكن مكلفا فتدبر **قوله** ولكنه اعم من كون الصبی مميزا اولا اقول حينئذ لا وجه للتفريع علی ما ذكر **قوله** وينتقض وضوء السكران لعدم تمييزه اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا ثم فی تعليل النقض بعدم التمييز نظر اذ لم يذكر احد فی نواقض الوضوء عدم التمييز بل الناقض هو السكر المستلزم لاستتار العقل المستلزم غالبا لحدوث الحدث **قوله** وتبطل صلوته بالسكر اقول لا وجه لذكر هذه المسئلة هنا كالتی قبلها ثم فی بطلان الصلوة بالسكر لانتقاض الوضوء به وصورة انتقاض الوضوء به فی الصلوة ان يشرب ويطهر فمه ثم يدخل فی الصلوة ثم يحصل له السكر اثناء الصلوة **قوله** الا فی الحج استثناء من محذوف والتقدير يشترط العلم بالمنوی فی كل عبادة الا فی الحج وافاد قوله ومن جهل فرضية الصلوة الخ ان المراد بالعلم المنوی العلم بكونه فرضا او غيره وحينئذ فدليل الاستثناء لا يستلزمه لان صحة الاحرام المبهم لا تستلزم الجهل بفرضية الحج اذ المراد بابهام الاحرام عدم تعيين كونه قرانا او تمتعا او افرادا كما صرح به فی المناسك وجعلوا دليل المسئلة تقريره صلی الله عليه وسلم فعل علی رضی الله تعالی عنه ومن البين علم علی رض بفرضية الحج وظنه كون النبی صلعم احرم بحج نفل بعد افتراضه عليه فی غاية البعد **قوله** ليس منها ای من النية يعنی المنوی كما هو الظاهر **قوله** وعلی هذا الخ فی التفريع نظر فتدبر **قوله** وتبطل الصحبة النبی صلعم بالردة قال فی التفريع نظر ايضا **قوله** والا ففی عودها نظر اقول فی شرح النخبة لابن حجر بعد كلام ولو تخللت ردة ای بين لقيه مؤمنا به وبين موته علی الاسلام فان اسم الصحبة باق سواء رجع الی الاسلام فی حيوته صلعم او بعده وسواء لقيه ثانيا ام لا **قوله** فاذا نوی قطع الايمان صار مرتدا فی الحال هذا مسلم فی نفسه الا انه لا محل لذكره هنا **قوله** والفرق ان الفرض والنفل الخ قيل عليه ان ما ذكره افاد استواء الصلوة والصوم فی انهما لا ينقطعان بمجرد النية لان الصلوة انما تنقطع بالتكبير ينبغی للدخول فی صلوة اخری وعليه فلا حاجة الی الفرق اذ المحوج اليه اختلاف الحكم وليس فليس

وفی خزانة الاکمل لو افتتح الصلوة بنیة الفرض ثم غیر نیته فی الصلوة وجعلها تطوعا صارت تطوعا ولو نوی الاکل او الجماع فی الصوم لا یضره وکذا لو نوی فعلا منافیا فی الصلوة لم تبطل ولو نوی الصوم من اللیل ثم قطع النیة قبل الفجر سقط حکمها بخلاف ما اذا رجع بعد ما امسک بعد الفجر فانه لا یبطل کالاکل بعد النیة من اللیل لا یبطلها ولو نوی قطع السفر بالاقامة صار مقیما وبطل سفره بخمس شرائط ترک السیر حتی لو نوی الاقامة سائرا لم تصح وصلاحیة الموضع للاقامة فلو نواها فی بحر او جزیرة لم تصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال بالرای فلا تصح نیة التابع کذا فی معراج الدرایة واذا نوی المسافر الاقامة فی اثناء صلوته فی الوقت تحول فرضه الی الاربع سواء نواها فی اولها او فی وسطها او فی آخرها وسواء کان منفردا او مقتدیا او مدرکا او مسبوقا اما اللاحق لا یتمها بنیتها بعد فراغ امامه لاستحکام فرضه بفراغ امامه کذا فی الخلاصة ولو نوی بمال التجارة الخدمة کان للخدمة بالنیة ولو کان علی عکسه لم یؤثر کما ذکره الزیلعی واما نیة الخیانة فی الودیعة فلم ارها صریحة لکن فی الفتاوی الظهیریة من جنایات الاحرام ان المودع اذا تعدی ثم ازال التعدی ومن نیته ان یعود الیه لا یزول التعدی انتهی فرع ویقرب من نیة القطع نیة القلب وهی نیة نقل الصلوة الی اخری قدمنا انه لا یکون الا بالشروع بالتحریمة لا بمجرد النیة ولا بد ان تکون الثانیة غیر الاولی کان یشرع فی العصر بعد افتتاح الظهر فیفسد الظهر لا الظهر بعد رکعتی الظهر وشرطه ان لا یتلفظ بالنیة فان تلفظ بها بطلت الاولی مطلقا وقد ذکرنا تفاریعها فی مفسدات الصلوة من شرح الکنز فصل ومن المنافی التردد وعدم الجزم فی اصلها وفی الملتقط عن محمد رح فیمن اشتری خادما للخدمة وهو ینوی ان اصاب ربحا باعه لا زکوة علیه وقالوا لو نوی یوم الشک ان کان

قوله وفی خزانة الاکمل ولو افتتح الصلوة الخ مخالف لما تقدم قریبا من ان القاطع التکبیر لا مجرد النیة ویوافق لما مر فی الورقة الثالثة انه لو نوی المکتوبة وفی اثنائها ظنها تطوعا وتمها علی نیة التطوع اجزأته کما فی البنایة انتهی اقول وکان مراده انه یوافق لما مر فی الحکم وفیه انه وان وافقه فی الحکم الا ان موضع المسئلتین مختلف فان ما هنا غیر نیة الفرض بنیة النفل وما هناک لیس فیه تغیر بنیة الفرض بل مجرد ظن ان المکتوبة تطوع فاتمها بنیة التطوع بناء علی ذلک الظن اجزأته لکن الذی فی نسخ هذا الکتاب اجزأته عن المکتوبة رح لا موافقة فی الحکم قوله فلا تصح نیة التابع اقول من الاتباع الاسیر مع من اسره قال فی الدرایة مسلم اسره العدو وان کانت مسیرة العدو مدة سفر یقصر والا فلا وان لم یعلم فیساله وان ساله ولم یخبره ینظر ان کان العدو مسافرا یقصر والا فلا انتهی ومثله فی الخانیة قوله اما اللاحق قیل الخ یشکل اطلاقه بما اذا کان امامه مقیما فینبغی اعتبار نیته حینئذ لان المسافر المؤتم یصلی الرباعیة اربعا تبعا للامام وتکون الرکعتان نافلة له وباعتبار نیته تصیر الاربع فرضا ولا محذور فیه تامل اقول قد تاملناه فوجدنا فاسدا لان المسافر اذا اقتدی بالمقیم یصح ویتم لانه یتغیر فرضه الی الاربع بالتبعیة کما یتغیر بنیة الاقامة لاتصال المغیر بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغیر حال قیام الوقت کنیة الاقامة فیه فقوله فینبغی اعتبار نیته رح لا وجه له وقوله یکون رکعتان نافلة عجیب واعجب منه قوله وباعتبار نیته تصیر الاربع فرضا ولا محذور فیه قوله ولو نوی بمال التجارة الخدمة تقدم فی بحث التروک قوله لم تؤثر ای النیة وانما یکون التاثیر بالفعل قوله واما نیة الخیانة فی الودیعة فلم ارها صریحة اقول فیه ان ما ذکره عن فتاوی الظهیریة صریح فیها فلعل مراده فی غیر هذه الفتاوی اقول قد ذکر المص آخر القاعدة الاولی ما نصه قالوا فی المودع اذا لبس ثوب الودیعة ثم نزعه ومن نیته ان یعود الی لبسه لم یبرأ من الضمان انتهی فقد نسی المص ما قدمت یداه فالله تعالی یرحمه ویکرم مثواه قوله وقالوا لو نوی یوم الشک انه ان کان غدا من شعبان الخ فی شرح النقایة للعلامة القهستانی وعن محمد رح ینبغی ان لا یعزم لیلة الشک انه

من شعبان

من شعبان فليس بصائم وان كان من رمضان كان صائما لم تصح نيته ولو ردد في الوصف بان نوى ان كان الغد من شعبان فنفل والا فمن رمضان صحت نيته كما بيناه في الصوم وينبغي على هذا انه لو كانت عليه فائتة فشك انه قضاها اولا فقضاها ثم تبين انها لم تجزه اخذا من قولهم كما في فتح القدير لو صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا تجزيه انتهى وفي خزانة الاكمل ادرك القوم في الصلوة ولا يدري انها المكتوبة او التراويح يكبر وينوي المكتوبة على انها ان لم تكن مكتوبة تقضيها يعني العشاء فاذا هو في العشاء صح وان كان في التراويح يقع نفلا انتهى فرع عقب النية بالمشيئة فقد بينا انه ان كان مما يتعلق بالنيات كالصوم والصلوة لم تبطل وان كان يتعلق بالاقوال كالطلاق والعتاق بطل تكميل النية شرط عندنا في كل العبادات باتفاق الاصحاب لا ركن وانما وقع الاختلاف بينهم في تكبيرة الاحرام والمعتمد انها شرط كالنية وقيل بركنيتها قاعدة في الايمان تخصيص العام بالنية مقبول ديانة لا قضاء وعند الخصاف يصح قضاء ايضا فلو قال كل امرأة اتزوجها فهي طالق ثم قال نويت من بلدة كذا لم يصح في ظاهر المذهب خلافا للخصاف وكذا من غصب دراهم انسان فلما حلفه الخصم عاما نوى خاصا وما قاله الخصاف مخلص لمن حلفه ظالم والفتوى على ظاهر المذهب فمن وقع في يد الظلمة واخذ بقول الخصاف فلا باس به كذا في الولوالجية

اي كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا اجمع انتهى وهو مخالف لما ذكره المص رح وغيره **قوله** ان لا تجزيه للشك في عدم الجزم قيل لا يخفى ان عدم الاجزاء ظاهر على تقدير تردده في نفس النية بان نوى تلك الفائتة ان كانت عليه والا فهي فرض الوقت مثلا اما اذا نوى الفائتة بنية جازمة ولم يردد فيها غير انه شاك في انه قضاها ام لا في نفس الامر كما هو المتبادر من قوله فقضاها فينبغي ان تجزيه لان الشك في القضاء وعدمه خارج عن النية **قوله** ولو شك في دخول وقت العبادة الخ قيل بل يجب ان يجزيه وما قاس عليه لا جامع بينهما لانه فيما اذا اعتقد عدم دخول الوقت وصلى وما ذكره فيما اذا شك وقد ذكر في البدائع لو صلى مع الشك الى اي جهة ثم تبين انه اصاب بعد الفراغ لا اعادة عليه لانه اذا شك وبنى صلوته عليه احتمل فان ظهر انه صواب بطل الحكم بالاستصحاب وثبت الجواز في الاصل **قوله** فاذا هو في العشاء صح قد يقال لا يظهر فرق بين هذا الفرع والسابق وهو ما اذا تذكر وشك في قضاءها الى آخره لوجود التردد في اصل النية فيهما فليتامل اقول فيه نظر فانه لم يحصل تردد في اصل النية في كل من المسئلتين **قوله** عقب النية بالمشيئة الى قوله لم تبطل اي استحسانا لانها عمل القلب دون اللسان فلا يعمل فيه الاستثناء لانه يراد به هنا الابطال بل هو للاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى قال في المرغيناني وهو الصحيح وقال الحلوائي لا رواية في هذه المسئلة وفي القياس لا يصير صائما كالطلاق والعتاق والبيع كذا في الكافي لكن يشكل على هذا انه مسئلة انا مؤمن ان شاء الله تع ولا مانع ان تكون فيها روايتان والا فيطلب الفرق وهو خفي اذ الايمان اعتقاد وهو مثل الواجبات فيطلب فيه استدامة المعونة والتوفيق منه سبحانه وتعالى فتامل **قوله** النية شرط عندنا في كل العبادات قيل ربما يقال هي ركن في الاحرام كما يظهر من كلامهم سواء كانت التلبية ركنا او شرطا ولا تخلص الا بالتزام انه ليس بعبادة اذ لا يلزم كون شرط العبادة عبادة فتامل **قوله** وقيل بركنيتها مستدرك لاستغنائه من قوله والمعتمد انها شرط **قوله** تخصيص العام بالنية مقبول يعني مثل ان يقول ما اكلت طعاما وينوي بقلبه ما اكلت الطعام الفلاني او ما اكلت في الدار ونحو ذلك جوزه الائمة الثلثة وعامة العلماء ومنعه علماؤنا المتقدمون وجوزه من ائمتنا الخصاف قال شمس الائمة الحلوائي الخصاف رجل كبير يجوز ان يقتدى به فقال مشائخنا ان كان الحالف مظلوما يريد يمينه مخلصا من الظلم فتوى التخصيص يفتى بقول الخصاف انه يجوز **قوله** والفتوى على ظاهر المذهب فيه انه مخالف لما صرح به في القاعدة الاولى من ان الفتوى على قول الخصاف ان كان الحالف مظلوما

ولو قال كل مملوك املكه فهو حر وقال عنيت به الرجال كانت عليه ان لا تجزيه لا شك وعدم الجزم بتعيينها ولو شك في دخول
وقت العبادة فاتے بها فبان انه فعلها فے الوقت دون النساء دين بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض او
بالعكس لم يصدق ديانة ايضا كقوله نويت النساء دون الرجال والفرق بيناه في الشرح من باب اليمين بالطلاق
والعتاق واما التعميم الخاص بالنية فلم اره الآن قاعدة فيها ايضا اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما وعلى نية
المستحلف ان كان ظالما كما في الخلاصة قاعدة فيها ايضا الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض فلو اغتاظ من
انسان فحلف انه لا يشتري له شيئا بفلس فاشترى له شيئا بمائة درهم لم يحنث +

قوله ولو قال كل مملوك املكه فهو حر الخ يعني لانه نوى التخصيص في هذه المسئلة فے اللفظ العام وهذا بخلاف ما لو قال نويت السود دون البيض او بالعكس
حيث لا يصدق ديانة ولا قضاء لانه نوے التخصيص بوصف ليس في اللفظ ولا عموم له اذ لم يدخل تحت اللفظ فلا تعمل فيه نية التخصيص
كما لو قال نويت النساء دون الرجال لم يصدق لان المملوك حقيقة للذكور دون الاناث فان الانثى لا يقال لها مملوك لكن عند الاختلاط يستعمل
فيهن لفظ التذكير عادة بطريق التبعية ولا يستعمل فيهن عند انفرادهن فتكون نيته لغوا بخلاف ما اذا قال نويت الرجال خاصة حيث يصدق لانه نوى
حقيقة كلامه لكنه خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء كذا في الزيلعي قوله واما التعميم الخاص بالنية فلم اره قيل لا شك في عدم قبوله قضاء وديانة اذا انعدم
احتمال اللفظ له ومنعهم عموم المشترك يدل على منعه بالاولى اذ ليس ذلك حقيقة ولا مجازا فيه فكيف يقال بالعموم نعم قد يعم اللفظ عرفا كالنحوي
او عقلا كترتب الحكم على الوصف وتحقيقه في شرح جمع الجوامع وغيره وقد ذكر علماؤنا ان الثابت بدلالة النص ثابت بالنظم فلا يكون ثابتا بالنية وبه يعلم
المسئلة فتامل انتهى قوله ذكر في الخلاصة مسئلة نص فيها على تعميم الخاص بالنية فقال لو قال اي امرأة اتزوجها فهي طالق فهذا على امرأة واحدة الا ان
ينوي جميع النساء لان اي المضاف الى النكرة لا تعم الا اذا وصفت بصفة عامة وهنا لم توصف بصفة عامة هذا ويؤيد ما ذكره ما رواه سويد بن حنظلة قال خرجنا ومعنا وائل
بن حجر فاخذه اعداء له فتحرج القوم ان يحلفوا وحلفت انه اخي فخلا عنه العدو فذكرت ذلك للنبي صلعم فقال صدقت المسلم اخو المسلم فاجاز النبي صلعم حلفه ولا شك
ان الاخ خاص خصوص النوع فان الاخوة نوع خاص من القرابة وهذا لا ينافي ما اقتضاه كلام الاصوليين من ان الخاص لا يتعمم بالنية لعدم احتمال التعميم
لان ذلك بالنظر الى استنباط الاحكام من الادلة وما هنا بالنظر لمسائل الايمان المبنية على عرف الحالفين واغراضهم ومنها مسئلة نص فيها على تعميم المشترك
بالنية في الايمان ذكرها المص رح في البحث الرابع من القاعدة العادة محكمة نقلها عن المبسوط وهي اذا اراد الرجل ان يغيب فحلفته امرأته فقال كل
جارية اشتريها فهي حرة يعني كل سفينة جارية عملت نيته ولا يقع عليه العتق انتهى ولا شك ان هذا التعميم للمشترك بالنية فان الجارية مشتركة بين القنة والسفينة كما في القاموس
وبهذا التحرير سقط ما تقدم من القيل والقال والله الهادي الى حقائق الاحوال قوله اليمين على نية الحالف ان كان مظلوما الخ قيل عليه هذا قول الخصاف
المذكور قريبا وقد ذكر ان ظاهر المذهب خلافه وذكر هذا على الاطلاق يوهم انه لا خلاف فيه انتهى اقول انما اطلق اتكالا على قرب العهد فما اطلقه هنا مقيد
بما قبله وعبارات المصنفين يحمل فيها المطلق على المقيد وان بعد العهد فما بالك والعهد قريب وما بالعهد من قدم فينبغي ان ما ذكره المص من كون اليمين
على نية الحالف الخ في غير الطلاق والعتاق واما فيهما فالمعتبر نية الحالف ظالما او مظلوما كما في الخانية والمحيط والذخيرة وعبارة الذخيرة وهذا الذي ذكرنا في اليمين
بالله تعالى واما ان استحلف بالطلاق والعتاق وهو ظالم او مظلوم فنوى خلاف الظاهر بان نوى الطلاق عن الوثاق او العتاق عن عمل كذا او نوى الاخبار فيه كاذبا فانه
يصدق فيما بينه وبين الله تع لانه نوى ما يحتمله لفظه والله سبحانه وتع مطلع عليه الا انه اذا كان مظلوما لا ياثم اثم الغموس وان كان ظالما ياثم اثم الغموس انتهى قوله
الايمان مبنية على الالفاظ لا على الاغراض يعني متى امكن اعتبار اللفظ لما في الجامع البزازي والاصل اللفظ ان امكن والا فالغرض نعم الايمان مبنية على العرف عندنا
لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي رح وعلى الاستعمال القرآني كما نقل عن مالك وعلى النية مطلقا كما نقل عن احمد رح قال في النهر والمراد عرف الحالف لان المراد ظاهرا والمقصود
غالبا فان كان من اهل اللغة اعتبر فيه عرف اهلها ولم يكن اعتبر فيه عرف غيرهم وفي شرح تعتبر اللغة على ما هو العرف انتهى وفي الفتح الايمان مبنية على العرف اذا لم تكن نية فان كانت واللفظ يحتمله انعقدت اليمين باعتباره

ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر او بتسعة لم يحنث مع ان غرضه الزيادة لكن لا حنث بلا لفظ ولو حلف لا يشتريه بعشرة
فاشتراه باحد عشر حنث وتمامه في تلخيص الجامع الصغير وشرحه للفارسي فرع لو كان اسمها طالقا او حرة فناداها ان قصد
الطلاق او العتق وقعا او النداء فلا او اطلق فالمعتمد عدمه ولو كرر لفظ الطلاق فان قصد الاستيناف وقع الكل او التاكيد
فواحدة ديانة والكل قضاء وكذا اذا اطلق ولو قال انت طالق واحدة في ثنتين فان نوى مع ثنتين فثلث دخل بها اولا
والا فان نوى وثنتين فثلث ان كان دخل بها والا فواحدة كما اذا نوى الظرف او اطلق ولو نوى الضرب والحساب فكذلك
وكذا في الاقرار ولو قال انت علي مثل امي او كامي رجع الى قصده لينكشف حكمه فان قال اردت الكرامة فهو كما قال لان التكريم
بالتشبيه فاش في الكلام وان قال اردت الظهار فهو ظهار لانه تشبيه بجميعها وان قال اردت الطلاق فهو طلاق بائن
وان لم تكن له نية فليس بشيء عندهما وقال محمد رح هو ظهار وان عني به التحريم لا غير فعند ابي يوسف رح ايلاء وعند محمد
رح ظهار ولو قال انت علي حرام كامي ونوى ظهارا او طلاقا فهو على ما نوى وان لم ينو فعلى قول ابي يوسف رح ايلاء وعلى
قول محمد رح ظهار ومنها لو قرء الجنب قرآنا فان قصد التلاوة حرم وان قصد الذكر فلا ولو قرء الفاتحة في صلوة
الجنازة ان قصد الدعاء والثناء لم يكره وان قصد التلاوة كره

قوله ولو حلف لا يبيعه بعشرة فباعه باحد عشر الخ في فروق المحبوبي قال عبده حر ان بعته بعشرة فباعه بتسعة لا يحنث وكذا بالزيادة على عشرة
ولو حلف لا يشتري بتسعة فاشتراه بعشرة يحنث وكذا لو اشتراه باحد عشر اعتبر المقصود من احدهما واللفظ من الاخر والفرق ان البيع بتسعة لا
يثبت باثباته البيع بعشرة اما الشراء بعشرة يثبت باثباته الشراء بتسعة قوله فاشتراه باحد عشر حنث قيل لان غرض الحالف عدم الشراء
بالعشرة لكونها اكثر من ثمنه فما زاد عليها بالطريق الاولى قيل ويرد عليه انه يهدم قاعدتكم اذ لو كان العبرة باللفظ لم يحنث بالشراء باحد عشر لاختلاف
اللفظين انتهى وفيه تامل قوله وتمامه في تلخيص الجامع قال في شرح تلخيص الجامع رجلان تساوما ثوبا فحلف المشتري انه لا يشتريه بعشرة فاشتراه
باحد عشر حنث في يمينه لانه اشتراه بعشرة وزيادة والزيادة على شرط الحنث لا تمنع الحنث كما لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها ودخل دارا
اخرى ولو كان الحالف البائع لا يبيعها بعشرة فباعه باحد عشر لم يحنث لحصول شرط بره لان غرضه الزيادة وقد وجد انتهى قوله وكذا اذا
طلق يعني لو كرر لفظ الطلاق ولم ينو الاستيناف ولا التاكيد يقع الكل قضاء لانه يجعل تاسيسا لا تاكيدا لانه خير من التاكيد كما سياتي قوله فان
نوى مع ثنتين فثلاث دخل بها اولا لانه حينئذ يكون بمنزلة قوله انت طالق ثلاثا وفيه لا فرق بين المدخول بها وغيرها قوله وان نوى وثنتين فثلاث
الخ فانه اذا جعلت اداة الظرف بمعنى واو العطف اقتضى العطف انسحاب الطلاق لضرورة التشريك الذي يقتضيه حرف العطف فكان بمنزلة
قوله انت طالق واحدة وانت طالق ثنتين وفي مثله لا يقع الثلث الا على المدخول بها قوله كما اذا نوى الظرف او اطلق سواء كانت مدخولا بها او لا
قوله وكذا في الاقرار اي في قوله علي درهم في درهمين ان قصد مع درهمين فثلاث وان قصد الضرب او الظرف فواحد كذا قيل وفيه قصور في
البيان والاولى بالو قصد ودرهمين فانه يلزمه ثلاث قوله وان عني به التحريم لا غير اي كما اذا قال هذا الثوب علي حرام وقد جعلوه يمينا حتى اذا لبسه لزمه كفارة
اليمين وبه يظهر ترجيح قول ابي يوسف رح لان حاصل تحريم الزوجة تحريم قربانها فيكون ايلاء كانه قال والله لا اقربك قوله وان قصد التلاوة كره اقول قد ذكر
المص رح في القاعدة الاولى ان الماموم اذا قرء الفاتحة في صلوة الجنازة بنية الذكر لا يحرم ويفهم منه انه لو قرءها بنية التلاوة يحرم وبه صرح في الولوالجية كما قدمناه
وهو مخالف لما ذكره ههنا ويمكن التوفيق بان يراد بالحرمة ههنا كراهة التحريم فانهم قد يطلقون الحرمة ويريدون بها كراهة التحريم + + +

عطس الخطيب فقال الحمد لله ان قصد الخطبة صحت وان قصد الحمد للعطاس لم تصح فرع فعطس وقال الحمد لله فكذلك ذكر المصلى آية او ذكرا او قصد به جواب المتكلم فسدت والا فلا تكميل فى النيابة فى النية قال فى تيمم القنية مريض يممه غيره فالنية على المريض دون الميمم انتهى وفى الزكوة قالوا المعتبر نية الموكل فلو نواها ودفع الوكيل بلا نية اجزاته كما ذكرناه فى الشرح وفى الحج عن الغير الاعتبار لنية المامور وليس هو من باب النيابة فيها لان الافعال انما صدرت من المامور فالمعتبر نيته تنبيه اشتملت قاعدة الامور بمقاصدها على عدة قواعد كما تبين لك وقد اتينا على عيون مسائلها والا فمسائلها لا تحصى وفروعها لا تستقصى افائدة تجرى قاعدة الامور بمقاصدها فى علم العربية ايضا فاول ما اعتبروا ذلك فى الكلام فقال سيبويه والجمهور باشتراط القصد فيه فلا يسمى كلاما ما نطق به النائم والساهى وما تحكيه الحيوانات المعلمة وخالف بعضهم فلم يشترطه وسمى كل ذلك كلاما واختاره ابو حيان وفرع على ذلك من الفقه ما اذا حلف لا يكلمه فكلمه نائما بحيث يسمع فانه يحنث وفى بعض روايات المبسوط شرط ان يوقظه وعليه مشائخنا لانه اذا لم ينتبه كان كما اذا ناداه من بعيد وهو بحيث لا يسمع صوته كذا فى الهداية والحاصل انه قد اختلف التصحيح فيها كما بيناه فى الشرح ولم ار الآن حكم ما اذا كلمه مغمى عليه او مجنونا او سكران ولو سمع آية السجدة من حيوان صرحوا بعدم وجوبها على المختار لعدم اهلية القارى بخلاف ما اذا سمعها من جنب او حائض والسماع من المجنون لا يوجبها ومن النائم يوجبها على المختار وكذا تجب بسماعها من سكران ومن ذلك المنادى النكرة ان قصد نداء واحد بعينه يعرف ووجب بناؤه على الضم والا لم يتعرف واعرب بالنصب ومن ذلك العلم المنقول من صفة ان قصد به لمح الصفة المنقول منها ادخل فيه الالف واللام والا فلا وفروع ذلك كثيرة

قوله عطس الخطيب فقال الحمد لله ان قصد الخطبة صحت وان قصد الحمد للعطاس لم يصح اقول فى ذبائح فروق المحبوبى ما نصه وعبارته لو قال الحمد لله لعطاسه وذبح لا يحل والخطيب اذا عطس وقال الحمد لله جاز له الاقتصار عليه والفرق ان الواجب عند الذبح التسمية على المذبوح قال الله تع ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فاما عند الجمعة الواجب مجرد الذكر قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد فلهذا جاز قوله تكميل فى النيابة فى النية الخ اقول فيه انه لم يذكر عقيب هذه الترجمة شيئا تكون النية فيه بطريق النيابة وحينئذ كان الصواب فى الترجمة ان يقال تكميل فى عدم جريان النيابة فى النية اللهم الا ان يقال اراد النيابة فى النية وجودا او عدما وقد ذكر الشافعية انه يجوز التوكيل فى النية اذا اقترنت بالفعل كتفرقة الذكاة وذبح الاضحية فانه يجوز ان يوكل من يذبح وينوى ولو نذر صوم الدهر وافطر يوما بلا عذر وتعذر عليه قضاؤه جاز له ان يوكل من يصوم عنه وينوى فى حياته ذكر ذلك الزركشى فى قواعده قوله وفرع على ذلك من الفقه الخ قيل هذا التفريع الظاهر انه من المص رح وهو غريب فان الذى شرط قصده الصادر منه الكلام فلم يسم كلام النائم الصادر منه كلاما بعضهم فاين هذا من مخاطبة اليقظان للنائم انتهى قوله ولم ار الى الآن حكم ما اذا كلمه مغمى عليه قيل مقتضى اشتراط القصد فى الكلام ان لا يحنث انتهى اقول هذا القائل فهم ان قوله مغمى عليه حال من الفاعل فقال ما قال ولم يتنبه الى ان مقتضى كلام المص رح انه حال من المفعول كنائما فى المسئلة التى قبلها التى فرعها على القاعدة وان كان مخطيا فى ذلك التفريع كما تقدم التنبيه على ذلك فلا تغفل

وتجری هذه القاعدة فی العروض ایضا فان الشعر عند اهله کلام موزون مقصود به ذلک اما ما یقع موزونا اتفاقا لا عن قصد من المتکلم فانه لا یسمی شعرا وعلی ذلک خرج ما وقع فی کلام الله تعالی کقوله تعالی لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون ❊ او فی کلام رسوله صلعم کقوله هل انت الا اصبع دمیت ❊ وفی سبیل الله ما لقیت ❊

القاعدة الثالثة الیقین لا یزول بالشک

ودلیلها ما رواه مسلم عن ابی هریرة رض مرفوعا اذا وجد احدکم فی بطنه شیئا فاشکل علیه اخرج منه شیء ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحا وفی فتح القدیر من باب الانجاس ما یرضحها فنسوق عبارته بتمامها

قوله وتجری هذه القاعدة فی العروض الخ قیل کیف یخرج علیها ما وقع فی القرآن مع انه یلزم علیه ان یتکلم الله بشیء لا یقصده تعالی الله عن ذلک ویجاب بان المقصود انما هو افادة المعنی المراد منه لا کونه شعرا موزونا وان وافق وزن الشعر لکن لیس المقصود منه الشعر قال فانه من مدارک الافهام ومزالق الاقدام اقول فیه نظر فان الباری عز وعلا علم الوزن واراده وعلم ان فیه فائدة وحکمة واذا کان کذلک کم یخرج ما وقع فی کلام الله تعالی منظوما بقید القصد فتامل واصل هذا الاشکال ذکره علامة المغرب ابن مرزوق فی شرح الخزرجیة ولم یجب عنه فقال وهذا ای اخراج ما وقع فی کلام الله تعالی منظوما بقید القصد فی غایة الاشکال لانه انما یتم فی کلام من یصح منه الذهول والغفلة

قوله کقوله عم هل انت الخ اقول انما یاتی الاستشهاد به بناء علی ان الرجز شعر اما علی القول بانه لیس بشعر انما هو نثر مقفی فلا وایضا انما یاتی الاستشهاد به علی روایة کسر التاء مع الاشباع اما علی روایة سکونها فلا والله تعالی اعلم

القاعدة الثالثة

قوله الیقین لا یزول بالشک قیل لا شک مع الیقین فکیف یرتفع ما لا وجود له ویمکن ان یقال الاصل المتیقن لا یزیله شک طارء علیه ثم الیقین طمانیة القلب علی حقیقة الشیء یقال یقن الماء فی الحوض اذا استقر فیه والشک لغة مطلق التردد وفی اصطلاح الاصول استواء طرفی الشیء وهو الوقوف بین الشیئین بحیث لا یمیل القلب الی احدهما فان ترجح احدهما ولم یطرح الاخر فهو ظن فان طرحه فهو غالب الظن وهو بمنزلة الیقین وان لم یترجح فهو وهم واما عند الفقهاء فهو کاللغة فی سائر الابواب لا فرق بین المساوی والراجح کما زعم النووی ولکن هذا انما قالوه فی الاحداث وقد فرقوا فی مواضع کثیرة بینهما ولبعض متاخری الاصولیین عبارة اخری اوجز مما ذکرناه مع زیادة علی ذلک وهی ان الیقین جزم القلب مع الاستناد الی الدلیل القطعی والاعتقاد جزم القلب من غیر استناد الی الدلیل القطعی کاعتقاد العامی والظن تجویز امرین احدهما اقوی من الاخر والوهم تجویز امرین احدهما اضعف من الاخر والشک تجویز امرین لا مزیة لاحدهما علی الاخر انتهی اعلم ان الشک علی ثلثة اضرب شک طرء علی اصل حرام وشک طرء علی اصل مباح وشک لا یعرف اصله فالاول مثل ان یجد شاة مذبوحة فی بلد فیها مسلمون ومجوس فلا تحل حتی یعلم انها ذکاة مسلم لانها اصلها حرام وشککنا فی الذکاة المبیحة فلو کان الغالب فیها المسلمین جاز الاکل عملا بالغالب المفید للطهوریة والثانی ان یجد ماء متغیرا واحتمل تغیره بنجاسة او طول مکث یجوز التطهیر به عملا باصل الطهارة والثالث مثل معاملة من اکثر ماله حرام ولم یتحقق الماخوذ من ماله عین الحرام فلا تحرم مبایعته لامکان الحلال وعدم التحریم ولکن یکره خوفا من الوقوع فی الحرام کذا فی فتح المدیر هذا وقد نقضت هذه القاعدة بالمسئلة الاصولیة وهو جواز نسخ القرآن بخبر الواحد والجواب انه لم یرد بالیقین القطع بل ان الشیء الثابت بشیء لا یرتفع الا بمثله والنص وخبر الواحد سواء فی وجوب العمل وهو کاف فی الاحکام کذا فی قواعد الزرکشی **قوله** رواه مسلم الخ ظاهره انه لیس فی البخاری وظاهره ایضا انه فی مسلم بهذا اللفظ ولیس کذلک بل هو فی الصحیحین لا بهذا اللفظ والذی فی الصحیحین عن عبد الله بن زید قال شکی الی النبی صلعم الرجل یخیل الیه انه یجد الشیء فی الصلاة قال لا ینفتل حتی یسمع صوتا او یجد ریحا انتهی قیل هذه القاعدة تدخل فی جمیع ابواب الفقه والمسائل المخرجة علیها تبلغ ثلاثة ارباع الفقه واکثر ❊

قوله تطهير النجاسة واجب بقدر الامكان واما اذا لم يتمكن من الازالة لخفاء خصوص المحل المصاب مع العلم بتنجس الثوب قيل الواجب غسل طرف منه فان غسله بتحر او بلا تحر طهر وذكر الوجه يبين ان لا اثر للتحري وهو ان يغسل بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقول يقويه على مسئلة في السير الكبير هي اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل بعض او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى معه صلوة ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر تجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية ثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل الثوب كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعني قولهم اليقين لا يرتفع بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين فمن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرتفع به حكم اليقين وعلى هذا التقدير يتخلص الاشكال في الحكم لا الدليل فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك اليقين السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح بعد غسل الطرف لان الشك الطاري لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من انه هو المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فغسل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله اعلم انتهى كلام فتح القدير ونظيره قولهم القسمة في المثلي

	من المطهرات يعني انه لو تنجس بعض البر	

قوله وذكر الوجه اي وجه طهارة الثوب بغسل طرف منه قوله بغسل بعضه متعلق بقوله الاتي وقع الشك في قيام النجاسة وفي اكثر النسخ ووقع ولا صحة له ولا يظهر لتقديم المعمول على عامله هنا نكتة قوله هو الاحتياط وهو العمل باقوى الدليلين قوله وحاصله اي حاصل تقرير الاشكال في التعليل قوله يوجب البتة الخ جملة يوجب خبر ان في قوله ان ثبوت الشك الخ ووقع في اكثر النسخ قبل قوله يوجب لفظ الذي وهي محرفة من لفظ الدم كما في بعض النسخ ووقع في بعضها الدم وهي اولى من نسخة الذي قوله ومن ضرورة صيرورته قيل هذا الضمير للطرف او للباقي من الثوب كل محتمل انتهى اقول لكن سياق الكلام يقتضي رجوعه للباقي كما هو ظاهر قوله جازت الصلوة معه الخ وذلك لانه قبل النجاسة كان طاهرا بيقين قوله فانه حينئذ اي حين اذ اوجب ثبوت الشك في كون الطرف المغسول مكان النجاسة والرجل المخرج هو المعصوم الدم الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين قوله لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين الخ ورد بانه قد يتصور فيما اذا ثبت حكم بمحل معلوم ثم شك في زواله عنه باحتمال وجود دليل

ثم قسم طهر لوقوع الشك في كل جزء هل هو المتنجس او لا قلت يندرج في هذه القاعدة قواعد منها قولهم الاصل بقاء ما كان على ما كان وتفرع عليها مسائل منها من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر ومن تيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث كما في السراجية وغيرها ولكن ذكر عن محمد رح انه اذا دخل بيت الخلاء وجلس للاستراحة وشك هل خرج منه او لا كان محدثا وان جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لا كان متوضيا عملا بالغالب فيهما وفي خزانة الاكمل استيقن بالتيمم وشك في الحدث فهو على تيممه وكذا لو استيقن بالحدث وشك في التيمم اخذا باليقين كما في الوضوء ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فهو متطهر وفي البزازية يعلم انه لم يغسل عضوا لكنه لا يعلم بعينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل رأى البلة بعد الوضوء

الزوال وعدمه على السواء كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكسه ونحو ذلك من الاحكام كالطلاق والعتاق بخلاف شك مسئلة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم يثبت يقينا المحل معلوم بل تثبت لمجهول مع ان ضدهما وهي الطهارة وحل القتل ثابت بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين ووقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لا يمتنع العمل بما كان ثابتا يقينا لان اليقين لا يزول بالشك والاصل فيه ان الشك قسمان قسم طار على اليقين اي حاصل بامر خارج عنه وشك طار باليقين اي بمعارضة دليل مع دليل آخر فالاول لا يزيل اليقين والثاني يخرجه عن كونه يقينا بيان ذلك ان الشك انما ينشأ عن عدم الدليل او عن تقابل دليلين متساويين متحدين زمانا ومحلا حتى لو اختلف زمانهما يكون الثاني ناسخا للاول اذا كان دليل الوجود دون البقاء وان اختلف محلهما فلا تقابل وان حصل الشك لعدم الدليل على الزوال عن المحل الآخر والبقاء فيه فاذا ثبت حكم يقينا لمحل معلوم والشك في ثبوت ضد ذلك الحكم لذلك المحل انما يأتي في عدم دليل او في تقابل دليلين متساويين يقتضي احدهما بقاء الحكم الاول والآخر عدمه وحينئذ يتساقطان ويبقى الحكم الاول بدليل فهذا معنى قولهم اليقين لا يرتفع بالشك وهذا هو القسم الاول من قسمي الشك ولا يمكن ان يأتي الشك حينئذ من دليل معارض لدليل الاول مساو له بل يكون ناسخا ان كان الاول دليل الوجود دون البقاء فهو القسم الثاني من قسمي الشك اما اذا ثبت حكم يقينا لمحل مجهول فيمكن ان يقال الشك في دليل معارض لدليل مساو له يثبت ضد ذلك الحكم لان المحل لما لم يكن معلوما لم يتيقن كون الدليل الآخر ناسخا بل احتمل ان يثبت ضد الحكم في المحل الاول فيكون ناسخا فان ثبت في محل آخر فلا يكون ناسخا احتمالا على السواء فحصل الشك ضرورة في بقاء الحكم في المحل المجهول وعدمه وهو ايضا في القسم من قسمي الشك وهو ناش من اليقين الاول مع معارضه وليس لشك خارج عنه ورد عليه كما في القسم الاول وهو يقتضي الرجوع الى يقين آخر غير اليقين العارض فتامل وامعن النظر فان الامام الرباني محمد بن الحسن الشيباني لم يقع تلك المسئلة في السير من غير تحقيق خصوصا وهي في امر القتل الذي هو عظيم الخطر يدرأ بالشبهات والله تعالى الموفق انتهى قلت وهو تحقيق وبالقبول حقيق **قوله** ثم قسم طهر لوقوع الشك بذا خلاف التحقيق والتحقيق انه لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك فيها حتى لو جمع عادة كما في البحر للمص رح **قوله** يندرج في هذه القاعدة قواعد صرح فيما قلناه في اول فن القواعد من ان المراد بالقواعد الكلية القواعد التي لم تدخل قاعدة منها تحت قاعدة اخرى لا الكلية بمعنى الصدق على جميع الافراد بحيث لا يخرج فرد **قوله** الاصل بقاء ما كان على ما كان لان الاصل في الاشياء البقاء والعدم طار **قوله** من تيقن الطهارة وشك في الحدث يعني الحقيقي او الحكمي فيشمل ما لو شك هل نام او هل نام متمكنا او لا او زالت احدى اليتيه او شك هل كان قبل اليقظة او بعدها **قوله** ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق الخ في فتح المدير للعلامة محمد السمديسي ما نصه من تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فيؤمر بالتذكر فيما قبلهما فان كان محدثا فهو الآن متطهر لانه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها لانه لا يدري هل الحدث الثاني قبلها او بعدها وان كان متطهرا فان كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لانه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك في زواله لانه لا يدري هل الطهارة الثانية متأخرة عنه ام لا بان يكون والى بين الطهارتين انتهى ومنه يعلم ما في كلام المص رح من القصور **قوله** رأى البلة بعد الوضوء سائلا اقول صوابه سائلة لانه حال من البلة ولا بد من مطابقة الحال لصاحبها تأنيثا وتذكيرا

مسائلة من ذكره يعيد وان كان يعرضه كثيرا ولا يعلم انه بول او ماء لا يلتفت اليه وينضح فرجه وازاره بالماء قطعا للوسوسة واذا بعد عهده عن الوضوء او علم انه بول لا تنفعه الحيلة انتهى ومن فروع ذلك ما لو كان لزيد على عمرو الف مثلا فبرهن عمرو على الاداء او الابراء فبرهن زيد على ان له عليه الفا لم تقبل حتى يبرهن انها حادثة بعد الاداء او الابراء شك في وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة ولذا قال محمد رح حوض تملأ منه الصغار والعبيد بالايدى الدنسة والجرار الوسخة يجوز الوضوء منه ما لم يعلم به نجاسة ولذا افتوا بطهارة طين الطرقات وفي الملتقط فارة في الكوز لا يدرى انها كانت في الجرة لا يقضى بفساد الجرة بالشك وفي خزانة الاكمل رأى في ثوبه قذرا وقد صلى فيه ولا يدرى متى اصابه يعيدها من آخر حدث احدثه وفي المنى آخر رقدة انتهى يعنى احتياطا وعملا بالظاهر اكل آخر الليل وشك في طلوع الفجر صح صومه لان الاصل بقاء الليل وكذا في الوقوف والافضل ان لا ياكل مع الشك وعن ابى حنيفة رح انه مسى بالاكل مع الشك اذا كان ببصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يستبين فيه الفجر وان غالب على ظنه طلوعه لا ياكل فان اكل فان لم يستبين له شئ لا قضاء عليه في ظاهر الرواية ولو ظهر انه اكل بعده قضى ولا كفارة ولو شك في الغروب لم ياكل لان الاصل بقاء النهار فان اكل ولم يستبن له شئ قضى وفي الكفارة روايتان وتمامه في الشرح من الصوم ادعت المرأة عدم وصول النفقة والكسوة المقررتين في مدة مديدة فالقول لها لان الاصل بقاؤهما في ذمته كالمديون اذا ادعى دفع الدين وانكر الدائن ولو اختلف الزوجان في التمكين من الوطى فالقول لمنكره لان الاصل عدمه ولو اختلفا في السكوت والرد فالقول لها لان الاصل عدم الرضاء ✣

قوله ومن فروع ذلك ما لو كان لزيد على عمرو الف الخ في فتح المدير علمنا لزيد على عمرو الفا فاقام عمرو بينة بالاداء او الابراء فاقام زيد بينة ان عمروا اقر له بالف مطلقا لم يثبت بهذه البينة شئ لاحتمال ان الالف الذى اقر به هو الالف الذى علمنا وجوبه وقامت البينة ببراءته فلا تشتغل ذمته بالاحتمال **قوله** لا يقضى بفساد الجرة مفهومه القضاء بفساد الكوز **قوله** احتياطا وعملا بالظاهر من قبيل تداخل المفعول لاجله على حد قوله تعالى حزنا ان لا يجدوا ما ينفقون ط قال في الكشاف ان لا يجدوا مفعول وناصبه المفعول له الذى هو حزنا قال الطيبى على التداخل في المفعول انتهى وهو مما لم ينبه عليه اصحاب متون العربية وشروحها فليحفظ **قوله** فان اكل فان لم يستبن له شئ لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول الا بمثله ولان المتيقن دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فظنى لان القول بالاستصحاب والامارة الموجبة عدم ظن بقاء الليل دليل ظنى ايضا فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فتهاترا فليعمل بالاصل وهو بقاء الليل **قوله** لا قضاء عليه في ظاهر الرواية قيل عليه فيه ان الظن كاف في ترتب الاحكام وقضيته وجوب القضاء عليه وان لم يستبن له انتهى ومن ثم قيل يجب ان يحمل ما في ظاهر الرواية على مجرد الشك فقد تطلق الظن عليه اما اذا حصل ظن حقيقى فيجب كما صرح به في الخانية قال وان تسحر واكبر رايه ان الفجر طالع قال مشائخنا عليه ان يقضى ذلك اليوم ويدل على ذلك التعليل للحكم المذكور بقولهم اليقين لا يزول بالشك **قوله** وفي الكفارة روايتان في البدائع الصحيح عدم الوجوب قال لان احتمال الغروب قائم فكانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة **قوله** ادعت المرأة عدم وصول النفقة الخ قيل يشكل على هذا انهم قالوا لو ادعت المرأة مضى عدتها في مدة تحتمله صدقت مع ان الاصل بقاء العدة فقد قالوا لو ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاؤها ويشكل ايضا بان المودع لو ادعى رد الوديعة او ادعى الهلاك فالقول قوله مع ان الاصل بقاء

ولو اختلفا بعد العدة فی الرجعة فیها فالقول لها لان الاصل عدمها ولو کانت قائمة فالقول له لانه یملک الانشاء فیملک الاخبار ولو اختلف المتبایعان فی الطوع فالقول لمن یدعیه لانه الاصل وان برهنا فبینة من یدعی الاکراه اولی وعلیه الفتوی کما فی البزازیة ولو ادعی المشتری ان اللحم لحم میتة او ذبیحة مجوسی وانکر البائع لم اره الان ومقتضی قولهم القول لمدعی البطلان لکونه منکرا اصل البیع ان یقبل قول المشتری وباعتبار ان الشاة فی حال حیوتها محرمة فالمشتری متمسک باصل التحریم الی ان تحقق زواله ادعت المطلقة امتداد الطهر وعدم انقضاء العدة صدقت ولها النفقة لان الاصل بقاؤها الا اذا ادعت الحبل فان لها النفقة الی سنتین فان مضتا ثم تبین ان لا حبل فلا رجوع علیها کما فی فتح القدیر قاعدة الاصل براءة الذمة ولذا لم یقبل فی شغلها شاهد واحد ولذا کان القول قول المدعی علیه لموافقته الاصل والبینة علی المدعی لدعواه ما خالف الاصل فاذا اختلفا فی قیمة المتلف والمغصوب فالقول قول الغارم لان الاصل البراءة عما زاد ولو اقر بشیء او حق قبل تفسیره بماله قیمة فالقول للمقر مع یمینه ولا یرد علیه ما لو اقر بدراهم فانهم قالوا تلزمه ثلثة دراهم لانها اقل الجمع مع ان فیه اختلافا فقیل اقله اثنان فینبغی ان یحمل علیه لان الاصل البراءة لانا نقول المشهور انه ثلثة وعلیه مبنی الاقرار *

قوله ولو اختلفا بعد العدة فی الرجعة فیها الخ فی فتح المدیر ولدت وطلقها فقال طلقت بعد الولادة فلی الرجعة وقالت قبلها فلا رجعة ولم یعینا وقتا للولادة ولا للطلاق فالقول قوله لان الاصل بقاء سلطنة النکاح فان اتفقا علی یوم الولادة کیوم الجمعة وقال طلقت یوم السبت وقالت الخمیس فالقول قوله لان الاصل بقاء النکاح یوم الخمیس وعدم الطلاق او علی وقت الطلاق واختلفا فی وقت الولادة فالقول قولها لان الاصل عدم الولادة اذ ذاک قوله ولو اختلف المتبایعان فی الطوع الخ وکذا الحکم فی الصلح والاقرار کما فی الخانیة وذکر فی المحیط البرهانی لو اختلف المتبایعان فی الطوع والکره قال الصدر الشهید فی الصغری کنا نقول اولا ان القول قول من یدعی الکره وهو البائع لانه ینکر زوال الملک قال وکان القاضی الامام الاسبیجابی رح افتی به وذکر الضیا فی آخر ضمان المکاتب ان المولی مع المکاتب اذا اختلفا فی الصحة والفساد ان القول قول من یدعی الصحة والبینة بینة من یدعی الفساد والنکتة فی شرح المختصر لعصام ان مدعی الفساد یدعی لحوق شرط زائد والآخر ینکر فعلی قیاس هذه المسئلة یجب ان یکون القول فی مسئلة الطوع والکره قول مدعی الطوع والبینة بینة مدعی الاکراه هذه الجملة ذکرها الصدر الشهید وانا اقول علی قیاس المسئلة الثانیة القول قول من یدعی الطوع لانهما اتفقا علی وجود عقد واحد وعلی قیاس العبارة الاولی ان ادعی البائع الاکراه علی البیع باقل من القیمة فالقول قول البائع لان البائع بدعوی الاکراه یدفع الاستحقاق عن نفسه وان ادعی البیع بمثل القیمة فالقول لمن یدعی الطوعیة وهو المشتری لان البائع بدعوی الفساد لا یدفع الاستحقاق عن نفسه انتهی وفی التاتارخانیة الصحیح قول من یدعی الطوع والبینة بینة الاخر فی الصحیح من الجواب وقال بعضهم بینة الطوع اولی وان اختلفا فادعی ان البیع کان تلجیة والاخر ینکر التلجیة لا یقبل قول من یدعی التلجیة فی البیع والتلجیة فی البیع ان یقول الرجل لغیره انی ابیع داری منک بکذا ولیس ذلک ببیع بل تلجیة ویشهد علی ذلک ثم یبیع فی الظاهر من غیر شرط وهذا البیع یکون باطلا بمنزلة بیع الهازل قوله باعتبار ان الشاة فی حال حیوتها محرمة ای لانها ملک الغیر لا تظهر غیر هذا قوله قاعدة الاصل براءة الذمة فی فتح المدیر ومنها من صیغ القرض ملکتکه علی ان ترد بدله فلو اختلفا فی ذکر البدل فالقول قول الاخذ لان الاصل براءة ذمته قوله اذا کان القول قول المدعی علیه الخ واما اذا تعارض الاصل والظاهر فیعلم ما ذکره الکمال ابن الهمام فی شرح الهدایة عند قوله واذا قال الزوج بلغک الخبر *

قاعدة من شك هل فعل شيئا ام لا فالاصل انه لم يفعل وتدخل فيها قاعدة اخرى من تيقن الفعل وشك في القليل والكثير حمل على القليل لانه المتيقن الا ان تشتغل الذمة بالاصل فلا يبرأ الا باليقين وهذا الاستثناء راجع الى قاعدة ثالثة هي ما ثبت بيقين لا يرتفع الا بيقين والمراد به غالب الظن ولذا قال في الملتقط ولو لم يفته من الصلوة شيئ واحب ان يقضي صلوة عمره منذ ادرك لا يستحب ذلك الا اذا كان اكبر ظنه فسادها بسلب الطهارة او ترك شرط فحينئذ يقضي ما غلب على ظنه وما زاد عليه يكره لورود النهي عنه انتهى شك في صلوة هل صلاها ام لا اعاد في الوقت شك في ركوع او سجود وهو فيها اعاد وان كان بعدها فلا وان شك انه كم صلى فان كان اول مرة استانف وان كثر تحرى والا اخذ بالاقل وهذا اذا شك فيها قبل الفراغ وان كان بعده فلا شيئ عليه الا اذا تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يسجد سجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو كذا في فتح القدير ولو اخبره عدل بعد السلام انك صليت الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلوة ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فان كان الامام على يقين لا يعيد والا اعاد بقولهم كذا في الخلاصة ولو صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه في الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيئ ولو تذكر بعد العصر انه ترك سجدة ولم يدر هل تركها من الظهر او العصر الذي هو فيها تحرى فان لم يقع تحريه على شيئ يتم العصر ويسجد سجدة واحدة

قوله قاعدة من شك هل فعل في فتح المدبر اعلم ان مراد الفقهاء بالشك في الماء والحدث والنجاسة والصلوة والعتق والطلاق وغيرها هو التردد بين وجود الشيئ وعدمه سواء كان الطرفان في التردد سواء او احدهما راجحا فهذا معناه في استعمال الفقهاء اما اصحاب الاصول فانهم فرقوا بين ذلك فقالوا التردد ان كان على السواء فهو الشك فان كان احدهما راجحا فالراجح ظن والمرجوح وهم انتهى وقد تقدم لنا في ذلك كلام قوله فالاصل انه لم يفعل اقول ينبغي ان يقيد في الصلوة بما اذا كان في الوقت لما في الخانية في فصل مسائل الشك شك في صلوة انه هل اداها ام لا فان في الوقت كان عليه ان يعيدها وبعد خروج الوقت لا شيئ عليه انتهى وبهذا سقط ما اورده بعض الفضلاء على قول المص الاتي قريبا شك في صلاة هل صلاها اعاد في الوقت من ان القاعدة تقتضي الاعادة ولو بعد الوقت فما فائدة التقييد انتهى وقول بعض الفضلاء اعاده في الوقت اي اخر الوقت والا لا يخفى ما فيه انتهى واراد بما فيه ما قال البعض وقد علمت سقوطه قوله الا ان تشتغل ذمته بالاصل الظاهر ان المراد بالاصل الفعل وحينئذ فلا وجه للاستثناء المذكور فتامل قوله ولذا قال في الملتقط الخ قيل عليه الصحيح انه يجوز الا بعد صلاة الفجر والعصر فقد فعل ذلك كثير من السلف بشبهة الفساد وكذا في المضمرات وفي الظهيرية قيل يكره وقيل لا يكره ويقرأ في جميع الركعات الفاتحة والسورة قوله الا اذا كان اكبر ظنه فسادها يعني فيستحب كما هو من العبارة وفيه انه اذا كان اكبر الظن هو اليقين كيف يكون القضاء مستحبا اللهم الا ان يدعي ان الاستثناء منقطع فتامل قوله لان الشك في صدقه شك في الصلوة قيل عليه فيه ان الشك في الصلوة بعد الفراغ منها لا يوجب عليه شيئا وظاهر قوله يعيد احتياطا وجوب الاعادة عليه انتهى قوله ولو صلى ركعة بنية الظهر مع قوله ثم شك انه في العصر قيل يحمل على صورة انه نوى الظهر الفائتة في وقت العصر الحاضر ليكون الشك انه في العصر الحاضر ويجوز انه نوى الظهر الحاضر وشك في الثانية انه في العصر الفائتة الخ ثم الظاهر من كونه شك في الرابعة انه في الظهر ان المراد الظهر الاول لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فالثانية عين الاولى

ثم يعيد الظهر احتياطا ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شئ عليه وفي المجتبى اذا شك انه كبر للافتتاح اولا او هل احدث اولا او هل اصابت النجاسة ثوبه اولا او مسح راسه اولا استقبل ان كان اول مرة والا فلا انتهى ولو شك انها تكبيرة الافتتاح او القنوت لم يصر شارعا وتمامه في شرح من آخر سجود السهو ولو شك في اركان الحج ذكر الخصاف انه يتحرى كما في الصلوة وقال عامة مشائخنا يؤدي ثانيا لان تكرار الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة تفسد الصلوة فكان التحري في باب الصلوة احوط كذا في المحيط وفي البدائع انه ان في الحج يبني على الاقل في ظاهر الرواية وفي البزازية شك في القيام في الفجر انها الاولى او الثانية رفضه وقعد قدر التشهد ثم صلى ركعتين بالفاتحة وسورة ثم اتم وسجد للسهو فان شك في سجدته انها عن الاولى ام عن الثانية يمضي فيها وان شك في السجدة الثانية لان اتمامها لازم على كل حال واذا رفع رأسه من السجدة الثانية قعد ثم قام وصلى ركعة واتم بسجدة السهو وان شك في سجدته انه صلى الفجر ركعتين او ثلاثا ان كان في السجدة الثانية فسدت صلوته وان كان في السجدة الاولى يمكن اصلاحها عند محمد رح لان اتمام الماهية بالرفع عنده فترتفع السجدة بالرفض ارتفاعها بالحدث فيقوم ويقعد ويسجد للسهو الى ان قال نوع منه تذكر انه ترك ركنا قوليا فسدت صلوته وان ترك فعليا يحمل على ترك الركوع فيسجد ثم يقعد ثم يقوم ويصلي ركعة بسجدتين صلى صلوة يوم وليلة ثم تذكر انه ترك القراءة في ركعة ولم يعلم اية صلوة اعاد الفجر والوتر وان تذكر انه ترك في ركعتين فكذلك وان تذكر الترك في الاربع فذوات الاربع كلها انتهى ومنها شك هل طلق ام لا لم يقع شك انه طلق واحدة او اكثر بني على الاقل كما ذكره الاسبيجابي الا ان يستيقن بالاكثر او يكون اكبر ظنه على خلافه

قوله ثم يعيد الظهر احتياطا الخ قيل عليه قد تقدم ان من شك في الركوع او السجود وهو فيها اعاد وان كان بعدها فلا وفي هذه المسئلة هو ليس في الظهر وانما هو في العصر وفي قوله احتياطا جواب عن ذلك اذ به علم ان الاول من غير الاحتياط وهذا على سبيل الاحتياط فافهم قوله فان لم يعد فلا شئ عليه قيل لا يشكل عليه وجوب الترتيب لان كون السجدة المتروكة من الظهر ليس مظنونا بل هو مشكوك فيه والظاهر ان اعادة الظهر ليست واجبة بل مستحبة ولا تجب اعادة العصر قوله او هل احدث ام لا قيل ينبغي ان لا يكون الشك في هذه الصورة كالشك في غيرها لانه متيقن بالوضوء فلا يحكم بالحدث قوله شك في القيام في الفجر انها الاولى او الثانية وفي النسخ او الثالثة وهي اولى كما ذكره الشيخ كمال الدين فليراجع قوله وقعد قدر التشهد ليس على سبيل الوجوب بل ليتأكد به رفض القيام قوله ثم صلى ركعتين هو ملائم لما سبق على تقدير انه اول شك حصل له اذ تقدم انه يستانف عند عروضه وغير ملائم على تقدير خلافه لان الحكم فيه التحري ليظهر له غالب الرأي والا يبني على الاقل قوله وان كان الشك في سجدته قيل عليه لم يظهر له معنى محصل قوله فسدت صلوته اي لاتصال انه قيد الثالثة بالسجدة الثانية وخلط المكتوبة بالنافلة قبل اتمامها اي المكتوبة تفسد المكتوبة كذا في الخانية قوله يمكن اصلاحها لانه ان كان صلى ركعتين كان عليه اتمام هذه الركعة لانها ثانية فيجوز ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلوته عند محمد رح لانه لما تذكر في السجدة الاولى انتقضت تلك السجدة اصلا فصارت كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث في السجدة الاولى من الركعة الخامسة وهي مسئلة زه التي انكرها ابو يوسف على محمد رح وقال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث كذا في الخانية قوله فترتفع السجدة بالرفض ارتفاعها بالحدث قال العلامة الحلبي في شرح المنية بعد تصوير هذه المسئلة بالرفض فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى قوله شك هل طلق ام لا لم يقع قال المص رح في فتاواه ولا اعتبار بالشك

وان قال الزوج عزمت على انه ثلاث يتركها وان اخبره عدول حضروا ذلك المجلس بانها واحدة وصدقهم اخذ بقولهم ان كانوا عدولا وعن الامام الثانی حلف لطلاقها ولا يدری أثلث ام اقل يتحری وان استويا عمل باشد ذلك عليه كذا فی البزازية ومنها شك فی الخارج امنی او مذی وكان فی النوم فان تذكر احتلاما وجب الغسل اتفاقا والا لم يجب عند ابی يوسف رح عملا بالاقل وهو المذی ووجب عندهما احتياطا كقولهما بالنقض بالمباشرة الفاحشة وكقول الامام فی الفارة الميتة اذا وجدت فی بئر ولم يدر متی وقعت ومنها فروع لم ارها الان الاول لو كان عليه دين وشك فی قدره ينبغی لزوم اخراج القدر المتيقن وفی البزازية من القضاء اذا شك فيما يدعی عليه ينبغی ان يرضی خصمه ولا يحلف احترازا عن الوقوع فی الحرام وان ابی خصمه الا حلفه ان كان اكبر رايه ان المدعی محق لا يحلف وان كان اكبر رايه انه مبطل ساغ له الحلف انتهی الثانی له ابل وبقر وغنم سائمة وشك فی ان عليه زكوة كلها او بعضها ينبغی ان تلزمه زكوة الكل الثالث شك فيما عليه من الصيام الرابع شكت فيما عليها من العدة هل هی عدة طلاق او وفاة ينبغی ان يلزم الاكثر عليها وعلى الصائم اخذا من قولهم لو ترك صلوة وشك انها اية صلوة تلزمه صلوة يوم وليلة عملا بالاحتياط الخامس شك فی المنذور هل هو صلوة ام صيام او عتق او صدقة ينبغی ان تلزمه كفارة يمين اخذا من قولهم لو قال على نذر فعليه كفارة يمين لان الشك فی المنذور كعدم تسمية السادس شك هل حلف بالله او بالطلاق او بالعتاق فينبغی ان يكون حلفه باطلا ثم رايت المسئلة فی البزازية فی شك الايمان حلف ونسی انه بالله تعالى او بالطلاق او بالعتاق فحلفه باطل انتهی وفی اليتيمة اذا كان يعرف انه حلف معلقا بالشرط ويعرف الشرط وهو دخول الدار ونحوه الا انه لا يدری اكان بالله ام كان بالطلاق فلو وجد الشرط ماذا يجب عليه قال يحمل على اليمين بالله تع ان كان الحالف مسلما قيل له كم يمين عليك قال اعلم ان على ايمان كثيرة غير انی لا اعرف عددها ماذا يصنع قال

قوله وان قال عزمت على انه ثلاث يتركها ظاهره وجوب الترك وان ظن فی نفس الامر انها واحدة قوله وصدقهم مفهومه انه لو غلب على ظنه اختلاف كلامهم ياخذ بظنه قوله ان كانوا عدولا فيه ان الكلام فی اخبار العدول قوله وان استويا عمل باشد من ذلك قيل ينبغی اذا استويا ان ياخذ بالاقل لانه هو المتيقن لان الاصل العدم قوله كقولهما بالنقض بالمباشرة الفاحشة فيه ان القائل بالنقض بذلك ابو حنيفة وابو يوسف لا ابو حنيفة ومحمد رح قوله كقول الامام فی الفارة الميتة فانه يوجب اعادة ثلثة ايام علی من توضا منها اذا كانت منتفخة والا فمذ يوم وليلة احتياطا وقالا يحكم بنجاستها من وقت العلم بها مطلقا وهو القياس وقوله استحسان واذا علم وقت الوقوع فمن وقته قوله ينبغی لزوم القدر المتيقن قيل الظاهر انه ليس على سبيل الوجوب وانما هو تورع لان الاصل براءة الذمة قوله ينبغی ان يلزم الاكثر عليها وعلى الصائم الخ قيل عليه ان الشك فی مسئلة الصلوة فی تعيين الفائتة مع الجزم بانها واحدة فلا يخرج عن العهدة الا بقضاء الخمس والشك فی الصيام ليس على وزانه لانه متردد فيما عليه من الاقل والاكثر وقضية كلامهم فی نظائره الاخذ بالاقل لانه المتيقن فتامل قوله ثم رايت المسئلة فی البزازية الخ اقول فيه ان الذی فی البزازية حلف ونسی والذی الكلام فيه حلف وشك ولا شبهة فی ان النسيان غير الشك قوله فحلفه باطل ای فلا شئ عليه قيل اما الطلاق والعتاق فانهما لا يقعان بالشك واما الحلف بالله فلان الاصل براءة الذمة فلا تجب الكفارة بالشك انتهی وفيه تامل قوله يحمل على اليمين بالله هذا هو الظاهر لان الحلف بالطلاق والعتاق غير مشروع فيجب حمل المسلم على الاتيان بالمشروع دون المحظور

يحمل على الاقل حكما واما الاحتياط فلا نهاية له انتهى قاعدة الاصل العدم فيها فروع منها القول قولها في الوطي لان الاصل العدم لكن قالوا في العنين لو ادعى الوطي وانكرت وقلن بكر خيرت وان قلن ثيب فالقول له لكونه منكرا استحقاق الفرقة عليه والاصل السلامة من العيب وفي القنية افترقا وقالت افترقنا بعد الدخول وقال الزوج قبله فالقول قولها لانها تنكر سقوط نصف المهر انتهى ومنها القول قول الشريك والمضارب انه لم يربح لان الاصل عدمه وكذا لو قال لم اربح الا كذا لان الاصل عدم الزائد وفي الجمع من الاقرار وجعلنا القول للمضارب اذا اتى بالفين وقال بها اصل وربح لا لرب المال انتهى لان الاصل وان كان عدم الربح لكن عارضه اصل آخر وهو ان القول قول القابض في مقدار ما قبضه ولو ادعت المرأة النفقة على الزوج بعد فرضها فادعى الاصول اليها وانكرت فالقول لها كالدائن اذا انكر وصول الدين ولو ادعت اثرة نفقة اولادها الصغار بعد فرضها وادعى الاب الاتفاق فالقول له مع اليمين كما في الخانية والثانية خرجت عن القاعدة فليتامل وكذا في قدر راس المال لان الاصل عدم الزيادة وكذا في انه ما نهاه عن شراء كذا لان الاصل عدم النهي ولو ادعى المالك انها قرض والآخذ انها مضاربة فينبغي ان يكون القول فيها قول الآخذ لا نهما اتفقا على جواز التصرف لاذن المالك والاصل عدم الضمان اقول هذا مقيد بما اذا قال اعطيتك المال قرضا وقال بل مضاربة اما اذا قال رب المال

قوله يحمل على الاقل حكما الخ في اختصار كتاب حاطب ليل وجارف سيل في رجل حلف على شيئ انه لا يفعله ونسي اليمين المحلوف بها فما يدري الطلاق ام حج ام صدقة وفعل الشيئ المحلوف عليه ما حكم الله في حقه وقد قيل يلزمه على مذهب مالك جميع الايمان وفيه حرج وضيق وعلى مذهب الشافعي كفارة يمين انتهى قوله قاعدة الاصل العدم قيل يرد عليها لو قال ان لم ادخل فانت حر وادعى العبد عدم الدخول تثبت الحرية قالوا القول للمولى مع ان الاصل عدم الدخول فتامل اقول يزاد على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الثالث فيمن يصلح خصما لغيره رجل وهب لعبد رجل شيئا ثم اراد الرجوع ومولى العبد غائب فان كان العبد ماذونا يقضى له بالرجوع وان كان محجورا لا يقضى له بالرجوع ما لم يحضر المولى فان قال العبد انا محجور وقال الواهب لا بل انت ماذون فالقول قول الواهب مع يمينه استحسانا انتهى ويزاد ايضا ما في الخانية اذا وهب رجل شيئا واراد الرجوع فادعى الموهوب له هلاك الموهوب فالقول قوله ولا يمين عليه ويزاد ايضا ما ذكره الفقيه في النوازل قال السارق قد استهلكته وقال صاحب المال لم تستهلكه وهو عندك قائم هل يحلف قال يجب ان يكون القول قول السارق ولا يمين عليه انتهى ويزاد ايضا ما في القنية رجل كان يتصرف في غلات امرأته ثم ماتت فادعت ورثتها ان ذلك بغير اذنها فعليك الضمان وقال الزوج بل باذنها فالقول قول الزوج وقد نقله المص في الغصب ويزاد ايضا ما في البحر لو اختلفا في هبة المهر فقالت وهبت لك بشرط ان لا تطلقني وقال بغير شرط فالقول قولها انتهى ويزاد ايضا ما في الحافظية لو قال ان شربت مسكرا بغير اذنك فانت كذا فشرب ثم اختلفا في الاذن فالقول قوله والبينة لها انتهى ويزاد ايضا ما في الصيرفية لو قال ان ذهبت الى بيت ابي بغير اذنك فانت طالق فادعى اذنها وانكرت فالقول له لانه ينكر وقوع الطلاق انتهى قوله القول قولها في الوطي قيل ينقض عليه ما في البزازية اخبرت ان الثاني جامعها وانكر الجماع حلت للاول ولو على القلب لا قوله خيرت يفيد ان الاختلاف بعد مضي الحول وحاصله ان الاصل العدم ما لم يعارضه شي آخر قوله وان قلن ثيب التقييد بنون الجمع لبيان الاولى والا فالواحدة يكتفى بقولها والاثنان احوط كما افاده المص في البحر وحاصل القول في هذه المسئلة انها ان كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء وان نكل في الابتداء يؤجل سنة وان نكل في الانتهاء يخير وان كانت بكرا ثبتت العنة فيه لقولهن فيؤجل او يفرق قوله والقول قول الشريك والمضارب قيل وكذا الوصي اذا قال لم اتجر في مال اليتيم وهي واقعة الفتوى في زماننا واخر الكلام الى ان الوصي هل يجب عليه ان يتجر ويربح في مال القاصر اولا ولم يقع الوقوف على نص في المسئلة والظاهر عدم الوجوب انتهى قلت ما استظهره صرح به في معين المفتي قوله كذا في قدر راس المال لان الاصل عدم الزيادة قيل هذا مقيد بما اذا قال اعطيتني الالف ولو قال اودعت لعبدك الف المال فالقول قول رب المال في التتارخانية والظهيرية وغيرهما

اخذت المال قرضا فقال بل اخذته مضاربة او كذا العبد لا كرفان القول للمالك انه قرض كما فی العناية وغيرها ولذا قال فی الكنز و
ان قال اخذت منك الفا وديعة وهلكت وقال اخذتها غصبا فهو ضامن ولو قال اعطيتنيها وديعة وقال غصبتها لا انتهى وفی
البزازية دفع لآخر عينا ثم اختلفا فقال الدافع قرض وقال الآخر هدية فالقول للدافع انتهى لان مدعی الهبة يدعی الابراء عن القيمة
مع كون العين متقومة بنفسها ومنها لو ادخلت المراة حلمة ثديها فی فم الرضيع ولا يدری ادخل اللبن فی حلقه ام لا لا يحرم النكاح لان
فی المانع شكا كذا فی الولوالجية وسياتی تمامه فی قاعدة ان الاصل فی الابضاع الحرمة ومنها لو اختلفا فی قبض المبيع او العين المؤجرة
فالقول للمنكر كما فی اجارة التهذيب ومنها لو ثبت عليه دين باقرار او بينة فادعى الاداء او الابراء فالقول للدائن لان الاصل
العدم ومنها لو اختلفا فی قدم العيب فانكره البائع فالقول له واختلف فی تعليله فقيل لان الاصل عدمه وقيل لان الاصل
لزوم العقد ومنها لو اختلفا فی اشتراط الخيار فقيل القول لمن نفاه عملا بان الاصل عدمه وقيل لمن ادعاه لانه ينكر لزوم العقد
وقد حكينا القولين فی الشرح والمعتمد الاول ومنها لو قال غصبت منك الفا وربحت فيها عشرة آلاف فقال المغصوب منه بل
كنت امرتك بالتجارة بها فالقول للمالك كما فی اقرار البزازية يعنی لتمسكه بالاصل وهو عدم الغصب ومنها لو اختلفا فی رؤية
المبيع فالقول للمشتری لان الاصل عدمها ولو اختلفا فی تغير المبيع بعد رؤيته فالقول للبائع لان الاصل عدم التغير تنبيه
ليس الاصل العدم مطلقا وانما هو فی الصفات العارضة واما فی الصفات الاصلية فالاصل الوجود وتفرع علی ذلك انه لو اشتراه
علی انه خباز او كاتب وانكر وجود ذلك الوصف به فالقول له لان الاصل عدمها لكونها من الصفات العارضة ولو اشتراها علی انها بكر و
انكر قيام البكارة وادعاه البائع فالقول للبائع لان الاصل وجودها لكونها صفة اصلية كذا فی فتح القدير من خيار الشرط وعلی هذا التفرع لو قال
كل مملوك لی خباز فهو حر فادعاه عبد وانكر المولی فالقول للمولی ولو قال كل جارية بكر لی فهی حرة فادعت جارية انها بكر وانكر المولی
فالقول لها وتمام تفريعه فی شرحنا علی الكنز فی تعليق الطلاق عند شرح قوله وان اختلفا فی وجود الشرط قاعدة الاصل اضافة
الحادث الی اقرب اوقاته منها ما قدمناه فيما لو رای فی ثوبه نجاسة وقد صلی فيه ولا يدری متی اصابته يعيدها من آخر حدث احدثه
والمنی من آخر رقدة ويلزمه الغسل فی الثانية عند ابی حنيفة ومحمد رح وان لم يتذكر احتلاما وفی البدائع يعيد من آخر ما احتلم

قوله وقال اخذتها غصبا فهو ضامن لا يقال ينبغی ان يكون القول للآخذ كما فی الاولی لانا نقول انما فی الاولی اتفقا علی جواز التصرف للآخذ بخلاف
الثانية وهو الفرق قوله ولو قال اعطيتنيها وديعة لا يخفی لانه لا فرق بينها وبين سابقتها الا بقول فی الاولی اخذتها وفی الثانية اعطيتنيها مع زيادة دعوی
الهلاك فی الاولی ولا يظهر لذلك تاثير فی اختلاف الحكم فتامل قوله فالقول للدافع ای مع يمينه قوله لان مدعی الهبة لعله الهدية او لعل الاول الهبة
قوله لان فی المانع شكا اقول هذا التعليل لا يناسب كونه من افراد هذه القاعدة والمناسب ان يقول لان الاصل عدم دخول اللبن قوله تنبيه
ليس الاصل العدم مطلقا قيل خرج عن هذا الاصل ما لو قال ان لم تدخلی الدار اليوم فانت طالق فقالت لم ادخلها وقال الزوج دخلتها فالقول له واما
لو قال لها ان لم اجامعك فی حيضتك فالقول له لانه جامعها مع انه يدعی صفة عارضة والاصل عدمها وكان علی المص ان يذكر ما خرج عن هذا الاصل كما هو دابه انتهى وقيل عليه يمكن
ان يقال ان الزوج هنا يدعی صفة اصلية وهی ملك النكاح الثابت له وينكر وقوع الطلاق والمراة تدعی زوال الملك الثابت بيقين والاصل فی الصفات الاصلية الوجود

وقيل فى البول يعتبر من آخر ما بال وفى الدم من آخر ما رعف ولو فتق جبة فوجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن لها ثقب يعيد الصلوة مذ يوم وضع القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيدها من ثلثة ايام وقد عمل الصاحبان بهذه القاعدة فحكما بنجاسة البئر اذا وجدت فيها فارة ميتة من وقت العلم بها من غير اعادة شئ لان وقوعها حادث فيضاف الى اقرب اوقاته وخالف الامام الاعظم رح فاستحسن اعادة صلوة ثلثة ايام ان كانت منتفخة او متفسخة والا فمنذ يوم وليلة عملا بالسبب الظاهر دون الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به على الجرح ومنها لو كان فى يد رجل عبد فقال رجل فقأت عينه وهو فى ملك البائع وقال المشترى فقأته وهو فى ملكى فالقول للمشترى فياخذ ارشه ومنها ادعت ان زوجها ابانها فى المرض وصار فارا فترث وقالت الورثة ابانها فى صحته فلا ترث كان القول قولها فترث وخرج عن هذا الاصل مسئلة الكنز من مسائل شتى من القضاء وان مات ذمى فقالت زوجته اسلمت بعد موته وقالت الورثة اسلمت قبل موته فالقول لهم مع ان الاصل المذكور يقتضى ان يكون القول قولها وبه قال زفر رح وانما خرجوا عن هذه القاعدة فيها لاجل تحكيم الحال وهو ان سبب الحرمان ثابت فى الحال فيثبت فيما مضى ومما فرعته على الاصل ما فى اليتيمة وغيرها لو اقر لوارث ثم مات فقال المقر له اقر فى الصحة وقالت الورثة فى مرضه فالقول قول الورثة والبينة بينة المقر له وان لم يقم بينة واراد استحلافهم فله ذلك انتهى

قوله وقيل فى البول يعيد يعتبر من آخر ما بال قيل هو اخص من الاول لصدق الاول بما اذا كان آخر حدث احدثه بالرعاف او القئ وكان المرئى فى الثوب مثلا بولا فانه يعيد من وقت الحدث بالقئ او الرعاف وعلى الثانى يعيد من آخر بول باله قوله يعيد منذ ثلثة ايام ولياليها قد يقال قضية القياس على مسئلة البئر اذا لم تنتفخ الفارة ولم تتفسخ الاعادة منذ يوم وليلة كما لا يخفى كما سيصرح به قريبا قوله وقد عمل الصاحبان بهذه القاعدة ولذا كان قولهما قياسا وقول الامام استحسانا وفى تصحيح القدورى نقلا عن فتاوى العتابى المختار قولهما وهو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله فى كثير من كتب المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر الاسبيجابى ان ماجن بما هنا قيل يلتجئ للكلاب وقيل تعلقت به المواشى وقيل يباع من شافعى المذهب او داودى المذهب قوله عملا بالسبب الظاهر تعليل لقوله والا منذ يوم وليلة قوله وخرج عن هذا الاصل مسئلة الكنز الخ قيل التقييد بكون الزوج ذميا اتفاقى لا احترازى فالحكم كذلك لو كان مسلما وله امراة نصرانية فجاءت بعد موته مسلمة وقالت اسلمت قبل موته قوله فالقول لهم لان المرأة ادعت ما هو حادث من كل وجه لان الاسلام بعد الكفر حادث من كل وجه فكانت مدعية فلا يقبل قولها الا بحجة كما فى المحيط البرهانى قوله مع ان الاصل المذكور يقتضى ان يكون القول لها وهو اضافة الحادث الى اقرب اوقاته قوله وانما خرجوا عن هذه القاعدة فيها لاجل تحكيم الحال الخ اعلم ان زفر رح يقول ان القول قولها لان الاسلام حادث والاصل فى الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها واقرب اوقاتها ما بعد الموت فتضاف اليه وقال المشائخ سبب الحرمان ثابت فى الحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال كما فى جرى ماء الطاحون وهذا الظاهر يعتبر للدفع ولا يصلح للاستحقاق وهى تدعى به الاستحقاق ويصلح للدفع وهم يدعون به الدفع فكان القول قولهم قوله لو اقر الوارث الخ قيل هذه المسئلة تشكل على مسئلة ما لو وهبت مهرها للزوج وماتت فقال كانت فى الصحة والورثة كانت فى المرض فالقول للزوج كما فى الكنز وغيره ومقتضاه ان يكون فى مسئلة الاقرار الحكم كذلك او بالعكس لكن فى الخانية التصريح بان المعتمد ان القول قول الورثة لا الزوج فيندفع الاشكال ويصير الحكم فيهما على منوال قوله والبينة بينة المقر له ولو اقاما البينة فبينة الورثة اولى كما فى الخلاصة وسنذكره فى الاقرار

ومما فرعته على هذا الاصل قولهم لو مات مسلم وتحته نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة اسلمت بعد موته فالقول لهم كما ذكره الزيلعي فی مسائل شتی ومما خرج عن هذا الاصل لو قال القاضی بعد عزله الرجل اخذت منك الفا ودفعتها الی زيد قضيت بها عليك فقال الرجل اخذتها ظلما بعد العزل فالصحيح ان القول للقاضی مع ان الفعل حادث فكان ينبغی ان يضاف الی اقرب اوقاته وهو وقت العزل وبه قال البعض واختاره السرخسی لكن المعتمد الاول لان القاضی اسنده الی حالة منافية للضمان وكذا اذا زعم الماخوذ منه انه فعله قبل تقليد القضاء وخرج ايضا عنه ما لو قال العبد لغيره بعد العتق قطعت يدك وانا عبد وقال المقر له بل قطعتها وانت حر كان القول للعبد وكذا لو قال المولى لعبده وقد اعتقه اخذت منك غلة كل شهر خمسة دراهم وانت عبد فقال المعتق اخذتها بعد العتق كان القول قول المولى وكذا الوكيل بالبيع اذا قال بعت وسلمت قبل العزل وقال الموكل بعد العزل كان القول للوكيل ان كان المبيع مستهلكا وان كان قائما فالقول قول الموكل وكذا فی مسئلة الغلة لا يصدق فی الغلة القائمة ومما وافق الاصل ما فی النهاية لو اعتق امته ثم قال لها قطعت يدك وانت امتی فقالت هی قطعتها وانا حرة فالقول قولها وكذا فی كل شیئ اخذه منها عند ابی حنيفة وابی يوسف رح ذكره قبيل الشهادات وتحتاج هذه المسائل الی نظر دقيق للفرق بينها وفی الجمع من الاقرار ولو اقر حربی اسلم باخذ المال قبل الاسلام او باتلاف

قوله وكذا اذا زعم الماخوذ منه انه فعله قبل تقليد القضاء يعنی اذا ادعی القاضی انه فعله حال قضائه كان القول قوله لانه اسنده الی حالة منافية للضمان هذا تقرير كلامه وفيه ان فعل القاضی حادث اضيف الی اقرب اوقاته فهو من افراد القاعدة لا مما خرج عنها وحينئذ يشكل التشبيه قال **قوله** وخرج ايضا عنه ما لو قال العبد الخ قال بعض الفضلاء ومما خرج عنها ما فی جامع الفصولين هلك المستاجر على حفظه فقال الاجير هلك بعد تمام السنة وقال المستاجر بعد شهر فالقول للمستاجر وانما يضاف الی اقرب الاوقات حتی يصدق الاجير لان الاصل المذكور ظاهر يصلح للدفع لا للاستحقاق وغرض الاجير اخذ الاجرة **قوله** وكذا الوكيل ای خرج عن الاصل على احد التقريرين انه اذا كان المبيع قائما وكان القول قول الموكل لم يخرج حينئذ عن الاصل وانما يخرج عنه اذا كان مستهلكا ثم المراد بقول الموكل بعد العزل ای بعد العلم بالعزل لان تصرف الوكيل بعد العزل قبل العلم نافذ انتهی **قوله** كان القول للوكيل اه لانكاره الضمان فی المستهلك وادعائه خروج الملك فی القائم عن الموكل ومثله الغلة المستهلكة والقائمة **قوله** وكذا فی مسئلة الغلة الخ يعنی ان السيد ادعی ان الغلة اكتسبها وهو عبد وقال المعتق اكتسبتها وانا معتق فالقول قوله لانها قائمة فی يده **قوله** لا يصدق فی الغلة القائمة ای السيد فيكون الحاصل ان الخروج عن الاصل بسبب كون القول للسيد محله ما اذا كانت الغلة هالكة والا كان على الاصل فهو تقييد للاطلاق السابق **قوله** وكذا فی كل شیئ اخذه منها الخ يحتاج الی الفرق بين غلة العبد القائمة فانه لا يقبل قول المولی بخلاف غلة الجارية فان ظاهر قوله وكذا فی كل شیئ اخذه منها انه لا يقبل قوله لا فی الغلة القائمة ولا فی غيرها والفرق ذكره المصنف رحمه الله قال فاجاب بالفرق ای صاحب النهاية من حيث ان المولی اقر باخذ مالها ثم ادعی التمليك لنفسه فيصدق فی اقراره ولا يصدق فی دعواه التمليك له **قوله** عند الامام وابی يوسف رح مع انه منكر للضمان باسناد الفعل الی حالة منافية للضمان **قوله** وتحتاج هذه المسائل الی نظر دقيق قيل صرح المصنف رحمه الله فی الشرح بما يجاب به عن ذلك حيث قال اعلم ان المقر اذا اسند اقراره الی حالة منافية للضمان من كل وجه فانه لا يلزمه شیئ مما ذكرناه انتهی وورد بان العبد لقال فی ذلك الغايات يقال كونه عبده لا ينفی عنه الضمان من كل وجه لانه يضمن قيمته فيما اذا كان ماذونا ويضمن لو تلف العبد المرهون كما هو المعلوم فی المتون وكذلك مسئلة القاضی فان كونه قاضيا لا ينفی عنه الضمان من كل وجه لانه لو تعمد

خمر لعبده او سلم بمال حربي في دار الحرب او تقطع يد معتقه قبل العتق فكذبوه في الاسناد افتى بعدم الضمان في الكل انتهى وقالا يضمن ومما فرع عليه لو اشترى عبدا ثم ظهر انه كان مريضا ومات عند المشتري فانه لا يرجع بالثمن لان المرض يتزايد فيحصل الموت بالزائد فلا يضاف الى السابق لكن يرجع بنقصان العيب كما ذكره الزيلعي وليس من فروعها ما اذا تزوج امة ثم اشتراها ثم ولدت ولدا يحتمل ان يكون حادثا بعد الشراء او قبله فانه لا شك عندنا في كونها ام ولد لا من جهة انه حادث اضيف الى اقرب اوقاته لانها لو ولدت قبل الشراء ثم ملكها فتصير ام ولده عندنا قاعدة هل الاصل في الاشياء الاباحة حتى يدل الدليل على عدم الاباحة وهو مذهب الشافعي رح او التحريم حتى يدل الدليل على الاباحة ونسبه الشافعية الى ابي حنيفة رح وفي البدائع المختار ان لا حكم للافعال قبل الشرع والحكم عندنا وان كان ازليا فالمراد به هنا عدم تعلقه بالفعل قبل الشرع فانتفى التعلق لعدم فائدته انتهى وفي شرح المنار للمصنف الاشياء في الاصل على الاباحة عند بعض الحنفية ومنهم الكرخي وقال بعض اصحاب الحديث الاصل فيها الحظر وقال اصحابنا الاصل فيها التوقف بمعنى انه لا بد لها من حكم لكنا لم نقف عليه بالعقل انتهى وفي الهداية من فصل الحداد

القاضي الجور كان ضامنا كما مر جوابه مما يدل على ان المص لم يرتض ما ذكره في البحر انه لم يذكره هنا وقال يحتاج هذه المسائل الى نظر دقيق وتصنيف هذا الكتاب متاخر عن البحر **قوله** لانها لو ولدت قبل الشراء ثم ملكها يعني كلا او بعضا كما صرح به المص في البحر حيث قال قال في المحيط واذا ولدت الامة المنكوحة من الزوج ثم اشتراها هو وآخر تصير ام ولد للزوج لما قلنا ويلزمه قيمة نصيب شريكه لانها بالشراء صارت ام ولد له وانتقل نصيب الشريك بالضمان **قوله** تصير ام ولد عندنا لان السبب فيه هو الجزئية والجزئية انما تثبت بينهما بنسبة الولد منهما كلا وقد ثبت النسب منه فثبتت الجزئية بهذه الواسطة وقد كان المانع حين الولادة ملك الغير فزال **قوله** الاصل في الاشياء الاباحة الخ ذكر العلامة قاسم بن قطلوبغا في بعض تعاليقه ان المختار ان الاصل الاباحة عند جمهور اصحابنا وقيده فخر الاسلام بزمن الفترة فقال ان الناس لن يتركوا سدى في شيء من الازمان وانما هذا بناء على زمن الفترة لاختلاف الشرائع ووقوع التحريفات فلم يبق الاعتقاد والوثوق على شيء من الشرائع فظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب بما لم يوجد له محرم ولا مبيح انتهى ودليل هذا القول قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اخبر بانه خلقه لنا على وجه المنة علينا وابلغ وجوه المنة اطلاق الانتفاع فتثبت الاباحة **قوله** والحكم عندنا وان كان ازليا جواب سوال مطوي تقديره ان يقال اذا كان الحكم عندكم ازليا ثابتا قبل الشرع كيف يصح قولكم بانه لا حكم قبل الشرع وتقرير الجواب بان نفس الحكم وان كان ازليا عندنا لكن تعلقه التنجيزي بافعال المكلفين ليس بازلي والمراد هنا عدم تعلق الحكم التنجيزي بالفعل لا عدم تعلقه العلمي فانه ازلي عندنا وانما كان تعلق التنجيزي منفيا قبل الشرع لعدم الفائدة لانه لو تعلق فتعلقه اما لفائدة الاداء وهو غير ممكن قبل الشرع لانه عبارة عن الاتيان بعين ما امر به في وقته وذلك موقوف على العلم به وبكيفيته ولا علم بشيء من ذلك قبل الشرع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واما لفائدة ترتب العقاب على الترك وهو منتف ايضا قبل الشرع لعدم الفائدة **قوله** وقال بعض اهل الحديث الاصل فيها الحظر ودليله ان التصرف في ملك الغير بغير اذنه لا يجوز **قوله** وقال اصحابنا الاصل فيها التوقف ودليل هذا القول ان طريق ثبوت الاحكام سمعي وعقلي والاول غير

ان الاباحة اصل انتهى وليظهر اثر هذا الاختلاف فى المسكوت عنه ويتخرج عليها ما اشكل حاله فمنها الحيوان المشكل امره والنبات المجهول سميته ومنها اذا لم يعرف حال النهر هل هو مباح او مملوك ومنها لو دخل برجه حمام وشك هل هو مباح او مملوك ومنها مسئلة الزرافة فمذهب شافعى رح القائل بالاباحة الحل فى الكل واما مسئلة الزرافة فالمختار عندهم حل اكلها وقال السيوطى ولم يذكرها احد من المالكية والحنفية وقواعدهم تقتضى حلها والله تعالى اعلم قاعدة الاصل فى الابضاع التحريم ولذا قال فى كشف الاسرار شرح فخر الاسلام الاصل فى النكاح الحظر وابيح للضرورة انتهى فاذا تقابل فى المرأة حل وحرمة غلبت الحرمة ولهذا لا يجوز التحرى فى الفروج وفى كافى الحاكم الشهيد من باب التحرى ولو ان رجلا له اربع جوارى اعتق واحدة منهن بعينها ثم نسيها فلم يدر ايتهن اعتق لم يسعه ان يتحرى للوطى ولا للبيع ولا يسع للحاكم ان يخلى بينه وبينهن حتى تبين المعتقة من غيرها وكذلك اذا طلق احدى نسائه بعينها ثلثا ثم نسيها وكذلك ان ميز كلهن الا واحدة لم يسعه ان يقربها حتى يعلم انها غير المطلقة ولك يمنعه القاضى عنها حتى يخبر انها غير المطلقة فاذا اخبر بذلك استحلفه البتة انه ما طلق هذه بعينها ثلثا ثم خلى بينها فان كان حلف وهو جاهل بها فلا ينبغى له ان يقربها فان باع فى المسئلة الاولى ثلثا من الجوارى فحكم الحاكم فان اجاز بيعهن وكان ذلك من رائه وجعل الباقية هى المعتقة ثم رجع اليه بعض ما باع بشراء او هبة او ميراث لم ينبغ له ان يطائها لان القاضى قضى فيه بغير علم فلا ينبغى له ان يطاء شيأ منهن بالملك الا ان تزوجها فحينئذ لا باس لانها زوجته او امته ولا يجوز التحرى فى الفروج لانه يجوز فى كل ما جاز للضرورة والفروج لا تحل بالضرورة انتهى ثم قال ولو اعتق جارية من رقيقه ثم نسيها ومات لم يجز للقاضى التحرى ولا يقول للورثة اعتقوا ايتهن شئتم او اعتقوا التى اكبر ظنكم انها حرة ولكنه يسألهم فان زعموا ان الميت اعتق هذه بعينها اعتقها واستحلفهم على علمهم فى الباقيات فان لم يعرفوا من ذلك شيئا اعتقهن كلهن

موجود وكذا الثانى فلا نقطع على احد الحكمين فان من قال بالاباحة عقلا يجوز ورود الشرع الشريف فى ذلك بعينه بالحظر فينتقل من الحظر الى الاباحة وما وضع العقل عليه لا يجوز تغييره كشكر المنعم كذا فى تحفة الوصول واعلم ان ما فيه ضرر لنفسه او لغيره خارج عن موضع الخلاف وقيل هذه المسئلة متفرعة على ان الحسن والقبيح ذاتى او شرعى **قوله** والنبات المجهول الخ يعلم منه حل شرب الدخان **قوله** ومنها مسئلة الزرافة بفتح الزاء ومنها حكاها الجوهرى حيوان طويل اليدين قصير الرجلين على العكس من اليربوع وفى كتاب عجائبات المخلوقات لما كانت الزرافة ترعى الشجر وتقتات جعل يداها اطول من رجليها ليمكنها ذلك بسهولة وذكر بعضهم ان الزرافة متولدة من الناقة والضبع فتجئ بولد خلقة الناقة والضبع وقيل غير ذلك لكن الجاحظ لم يرتض فى كتاب الحيوان شيئا مما ذكروه من تركيب خلق الزرافة ورده ردا بليغا **قوله** وفى كافى الحاكم الخ فى شرح الزيلعى فى الاقرار انه لو اعتق احد عبده ثم نسيه لا يجبر على البيان **قوله** والفروج لا تحل بالضرورة اقول هذا مخالف لما تقدم قريبا عن كشف الاسرار فتدبر **قوله** اعتقها واستحلفهم اى حكم بعتقها

واسقط عنهن قيمة احدلهن وسعين فيما بقي انتهى وخرج عن هذا الاصل مسئلة فى فتاوى قاضيخان صبية ارضعها قوم كثير من اهل القرية اقلهم او اكثرهم ولا يدرى من ارضعها واراد واحد من اهل تلك القرية ان يتزوجها قال ابو القاسم الصفار اذا لم تظهر له علامة ولا يشهد احد له بذلك يجوز نكاحها وهذا من باب الرخصة كيلا ينسد باب النكاح فلو اختلطت الرضيعة بنساء يحصون لم اره الان ثم رايت فى الكافى للحاكم الشهيد ما يفيد الحل ولفظه ولو ان قوما كان لكل منهم جارية فاعتق احدهم جاريته ولم يعرفوا المعتقة فلكل واحد منهم ان يطأ جارية حتى يعلم انها المعتقة بعينها وان كان اكبر راى احدهم انه هو الذى اعتق فاحب الى انه لا يقرب حتى يستيقن ذلك ولو قرب لم يكن ذلك حراما ولو اشتراهن رجل واحد قد علم ذلك لم يحل له ان يقرب واحدة منهن حتى يعرف المعتقة ولو اشتراهن الا واحدة حل له وطئهن فان فعل ثم اشترى الباقية لم يحل له وطئ شئ منهن ولا بيعه حتى يعلم المعتقة منهن انتهى ثم اعلم ان هذه القاعدة انما هى فيما اذا كان فى المرأة سبب محقق للحرمة فلو كان فى الحرمة شك لم يعتبر ولذا قالوا لو ادخلت المرأة حلمة ثديها فى فم رضيعة ووقع الشك فى وصول اللبن الى جوفها لم تحرم لان فى المانع شكا كما فى الولوالجية وفى القنية امرأة كانت تعطى ثديها صبية واشتهر ذلك فيما بينهم ثم تقول لم يكن فى ثديى لبن حين القمتها ثديى ولا يعلم ذلك الا من جهتها جاز لابنها ان يتزوج بهذه الصبية انتهى وفى الخانية صغير وصغيرة بينهما شبهة الرضاع ولا يعلم ذلك حقيقة قالوا لا باس بالنكاح بينهما هذا اذا لم يخبر بذلك احد فان اخبر به عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان الخبر بعد النكاح وهما كبيران فالاحوط ان يفارقها ثم اعلم ان البضع وان كان الاصل فيه الحظر يقبل فى حله خبر الواحد قالوا لو اشترى امة زيد وقال بكر وكلنى زيد ببيعها يحل وطؤها وكذا لو جائت امة قالت لرجل ان مولاى بعثنى اليك هدية وظن صدقها حل وطؤها ولم ار حكم ما اذا وكل شخصا فى شراء جارية ووصفها فاشترى الوكيل جارية بالصفة ومات قبل ان يسلمها للموكل فمقتضى القاعدة حرمتها على الموكل لاحتمال انه اشتراها لنفسه لان الوكيل بشراء غير المعين له ان يشتريه لنفسه وان كان شراء الوكيل الجارية بالصفات المعينة ظاهرا فى الحل ولكن الاصل التحريم وينبغى الرجوع الى قول الوارث لانه خليفته وله نظائر فى الفقه ولما كان الاولى الاحتياط فى الفروج

قوله واسقط عنهن قيمة احدلهن قيل عليه لا يخفى ما فيه وينبغى ان يقال اسقط عنهن ربع قيمتهن لان القيمة تختلف ولا يجوز تعيين قيمة احدلهن بعينها انتهى اقول فيه انه انما يتم ما ذكره ان لو كان الرقيق اربعة واما لو كان ازيد من ذلك او انقص فلا والمص رح لم يفرض المسئلة فى الاربعة بل فيما هو اعم من ذلك **قوله** ولم يعرفوا المعتقة فيه نظر اذ فرض المسئلة ان لكل منهم جارية ومن المعلوم معرفتهم كل جارية فما معنى قوله ولم يعرفوا المعتقة انتهى اقول فيه تامل **قوله** فان اخبر عدل ثقة قيل يشكل على قولهم لا يثبت الرضاع الا بشهادة رجلين او رجل وامرأتين لكنه ملائم لقولهم يقبل خبر واحد عدل فى الديانات الا انه مخالف لما مشى عليه اصحاب المتون **قوله** وظن صدقها قيل عليه ان الهدية اما اباحة او تمليك ولا اباحة فى الابضاع والتمليك يفتقر لسبب ايجاب وقبول ولم يوجد فكيف يحل الوطى

قال في المضمرات اذا عقد على امته متنزها عن وطيها حراما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وكثيرا ما يقع لاسيما اذا تداولتها الايدي انتهى فما وقع لبعض الشافعية من ان وطي السراري اللاتي يجلبن اليوم من الروم والهند والترك حرام الا ان ينتصب في المغانم من جهة الامام من يحسن قسمتها فيقسمها من غير حيف ولا ظلم او تحصل قسمة من محكم او تزوج لعبد العتق باذن القاضي او المعتق والاحتياط اجتنابهن مملوكات وحرائر انتهى ورع لا حكم لازم فان الجارية المجهولة الحال المرجع فيها الى صاحب اليد ان كانت صغيرة والى اقرارها ان كانت كبيرة وان علم حالها فلا اشكال **تنبيه** في معراج الدراية من كتاب الحظر والاباحة ان اصحابنا لم يحتاطوا في امر الفروج الا في مسئلة لو كانت جارية بين شريكين وادعى كل منهما انه يخاف عليها من شريكه وطلب ان توضع على يد عدل لا يجاب الى ذلك وانما تكون عند كل واحد يوما حشمة للملك انتهى **قاعدة** الاصل في الكلام الحقيقة ويتفرع على ذلك فروع كثيرة منها النكاح للوطي وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فحرمت مزنية الاب كحليلته وكذا لو قضى شافعي بحلها لم ينفذ لمخالفته الكتاب بخلاف القضاء بحل ممسوسته والفرق مذكور في ظهار شرحنا وحرمت المعقود عليها بلا وطي بالاجماع ولو قال لامته او منكوحته ان نكحتك فعلى الوطي فلو عقد على الامة بعد اعتاقها او على الزوجة بعد ابانتها لم يحنث كما في كشف الاسرار ومنها لو وقف على ولده او اوصى لولد زيد لا يدخل ولد ولده ان كان له ولد لصلبه فان لم يكن له ولد لصلبه استحقه ولد الابن واختلف في ولد البنت ❊

قوله قال في المضمرات الخ في البزازية في متفرقات كتاب البيوع اشترى جارية تيزوجها احتياطا ان اراد وطيها لانه ان كانت حرة ارتفعت الحرمة وان امة لا يضره النكاح وخاصة الجواري المجلوبة من الاتراك في بلادنا لان عادة الاتراك بيع الاولاد والزوجات وهم اذا كانوا كفرة فالبيع في دار الاسلام والحربي والذمي لا يملك بيع ولده في دار الاسلام فاذا باع في دار الحرب ان اخرجه منه كرها يتملك وان خرج المشتري باختياره فالاحتياط النكاح وسياتي في السير تفاصيل المسئلة انتهى **قوله** والى اقرارها ان كانت كبيرة قال بعض الفضلاء ينبغي عدم التعويل على قولها لغلبة الجهل وعدم المعرفة لان الفروج يحتاط فيها انتهى وفيه تامل **قوله** منها النكاح للوطي وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم اقول وهذا مختار صاحب المنار تبعا لفخر الاسلام ولكن عامة المشائخ وجمهور المفسرين على ان النكاح المذكور في الاية هو العقد وجوز الزيلعي ان يكون ذلك مفهوما من الاية على القول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز في سياق النفي اقول ليس في الاية نفي بل نهي **قوله** لم ينفذ لمخالفة الكتاب اقول فيه ان هذه المخالفة مبنية على ما ذهبوا اليه من كونه حقيقة في الوطي وهو غير متعين فليس مخالفة الكتاب من كل وجه وجوابه انه مخالف له بالنسبة الى الحنفي بخصوصه **قوله** والفرق مذكور في ظهار شرحنا وهو ان حرمة الوطي منصوص عليها فلم ينفذ قضاء الشافعي بحل اصول المزنية وفروعها بخلاف التقبيل انتهى وفيه ان الفرق المطلوب هنا بين الوطي واللمس لا بين الوطي والتقبيل الا ان يقال يلزم من وجود التقبيل وجود اللمس **قوله** واختلف في ولد البنت الخ قيل عليه ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يذكره بلفظ الجمع او الافراد مقتصرا على الطبقة الاولى او غير مقتصر فهذه اربع صور والصورة الرابعة وهي وقفت على اولادي واولاد اولادي لا خلاف فيها في دخول ولد البنت كما في الخانية انتهى ويرد عليه بانه ليس في كلامه الاطلاق في محل التقييد لان المص انما ذكر صورة واحدة وهي صورة لفظ الافراد بالجمع والاختصار على الطبقة الاولى ثم قال واختلف في ولد البنت اي في هذه الصورة لان كلامه في ذلك

فظاهر الرواية عدم الدخول وصحح فاذا ولد الواقف ولد رجع من ولد الابن اليه لان اسم الولد حقيقة في ولد الصلب وهذا في المفرد واما اذا وقف على اولاده دخل النسل كله كذكر الطبقات الثلاث بلفظ الولد كما في فتح القدير وكانه للعرف فيه والا فالولد مفردا وجمعا حقيقة في الصلب ومنها لو حلف لايبيع اولايشتري اولايوجر اولايستاجر ولايصالح عن مال اولايقاسم اولايخاصم اولايضرب ولده لم يحنث الا بالمباشرة ولايحنث بالتوكيل لانها الحقيقة وهو مجاز الا ان يكون مثله لايباشر ذلك الفعل كالقاضي والامير فحينئذ يحنث بهما وان كان يباشره مرة ويوكل فيه اخرى فانه يعتبر فيه الاغلب قال في الكنز بعده ويحنث بهما النكاح والطلاق والخلع والعتق والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخياطة والايداع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل انتهى والافعال والعقود في الايمان هل تختص بالصحيح او تتناول الفاسد فقالوا الاذن في النكاح والبيع والتوكيل بالبيع تتناول الفاسد والتوكيل بالنكاح لايتناوله واليمين على النكاح ان كانت على الماضي تتناوله وان كانت على المستقبل لا واليمين على الصلوة كاليمين على النكاح وكذا على الحج والصوم كما في الظهيرية وكذا على البيع كما في المحيط ومنها لو حلف لايصلي اليوم لايتقيد بالصحيح قياسا ويتقيد به استحسانا ومثله لايتزوج اليوم كما في المحيط ومنها لو قال هذه الدار لزيد كان اقرارا بالملك له

قوله فظاهر الرواية الى قوله وصحح ماخوذ من الاسعاف ولم يعزه صاحب الاسعاف لكن رايت عزوه في الذخيرة **قوله** وهذا في المفرد الخ قيل يجوز ان يكون دخول الولد في صورة الذكر بلفظ الجمع مبنيا على ما ذهب اليه البعض من جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز اذا كان اللفظ مجموعا كما اشار اليه ابن الهمام في اصوله حيث قال والحق ان هذا من مواضع جواز الجمع عندنا لان الابناء والاباء جمع **قوله** اما اذا وقف على اولاده دخل النسل كله الخ قيل عليه لكنه يحتاج الى تحرير فان في البزازية ما يخالفه ظاهرا وفي الاختيار فيه تفصيل ولفظه تدخل البطون كلها لعموم اسم الاولاد لكن يقدم الاول فالاول فاذا انقرض فالثاني ثم من بعدهم تشترك فيه جميع البطون على السواء قريبهم وبعيدهم **قوله** ومنها لو حلف لايبيع الخ في مجمع الفتاوى حلف لايكتب فامر غيره فكتب والحال انه سلطان لايكتب بنفسه لايحنث انتهى وهو مشكل لانه من المسائل التي يحنث فيها بفعل المامور الا ان يحمل على انه نوى المباشرة بنفسه ثم الضابط فيما يحنث بفعل المامور وفيما لايحنث شيئان احدهما ان كل فعل ترجع الحقوق فيه للمباشر فالحالف لايحنث بمباشرة المامور **قوله** الا ان يكون مثله لايباشر ذلك قيل عليه فانه حينئذ يكون قرينة صارفة للكلام الى المجاز **قوله** وان كان يباشره مرة الخ هذا الذي اعتمده القاضيخان وقيل ينظر في العين المبيعة ان كانت مما يشترها بنفسه لشرفها لايحنث بفعل وكيله الا ان يقصد ان لايفعل ذلك بنفسه ولا بوكيل فانه يحنث وان كانت العين مما لايشتريها بنفسه لخستها اولغير ذلك يحنث بشراء الوكيل كما في الكافي **قوله** الاذن في النكاح الخ وهذا عند الامام واما عندهما لايتناول الا الصحيح لان المقصود من النكاح في المستقبل الاعفاف والتحصين وذلك بالجائز وله ان اللفظ مطلق فيجري على اطلاقه وبعض المقاصد من النكاح حاصل في الفاسد كالنسب وفائدة الخلاف في حق لزوم المهر وفي حق انتهاء الاذن بالعقد فينتهي به عنده واما عندهما لاينتهي واما الموقوف فلا ينتهي به اتفاقا والفرق بين الاذن للعبد بالنكاح وبين التوكيل بالنكاح فان التوكيل لايتناول الفاسد ولاينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى لان المطلوب فيه ثبوت الحل والاعفاف وهو انما يحصل بالصحيح واما اذا حلف انه ماتزوج فانه يتناول الصحيح والفاسد واما التوكيل بالبيع فيتناوله لان الفاسد في البيع يفيد الملك بالقبض والمطلق في الاذن فيشمله اذا كان الاذن له في نكاح حرة اوامة واما اذا كانت صغيرة فكذلك في

[illegible]

حتى لو ادعى انها مسكنه لم يقبل وفي البزازية قوله فلان ساكن هذه الدار اقرار منه بكونها له بخلاف زرع فلان او غرس او بنى وادعى انه فعل ذلك بالاجر فهي للمقر ومنها لو حلف لا ياكل من هذه الشاة حنث بلحمها لانه الحقيقة دون لبنها ونتاجها بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة حنث بثمرها وطلعها لانها اتصل به صنعة حادثة كالدبس فان لم يكن لها ثمر حنث بما اكله مما اشتراها بثمنها ومنها حلف لا ياكل من هذه الحنطة فانه يحنث باكل عينها للامكان فلا يحنث باكل خبزها ومنها حلف لا يشرب من دجلة حنث بالكرع لانه الحقيقة ولا يحنث بالشرب بيده او باناء بخلاف من ماء دجلة ومنها اوصى لمواليه وله معتقون ولهم معتقون اختصت بالاولين لانهم مواليه حقيقة والآخرون مجازا بالتسبب ومنها اوصى لابناء زيد وله صلبيون وحفدة فالوصية للصلبيين ونقض علينا الاصل المذكور بالمستامن على ابنائه لدخول الحفدة ومن حلف لا يضع قدمه في دار زيد يحنث بالدخول مطلقا ومن اضاف العتق الى يوم قدوم زيد فقدم ليلا عتق ومن حلف لا يسكن دار زيد عمت النسبة للملك وغيره وبان ابا حنيفة ومحمدا رح قالا فيمن قال لله على صوم رجب ناويا لليمين انه نذر ويمين واجيب بان الامان لحقن الدم المحتاط فيه فانتهض الاطلاق شبهة تقوم مقام الحقيقة فيه ووضع القدم مجاز عن الدخول به فعم واليوم اذا قرن بفعل لا يمتد كان لمطلق الوقت لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وللنهار اذا امتد لكونه معيارا والقدوم غير ممتد فاعتبر مطلق الوقت واضافة الدار نسبة للسكنى وهي عامة والنذر مستفاد من الصيغة

قوله حتى لو ادعى انها مسكنه لم يقبل لا يقال اللام فيها للاختصاص وهو يعم الملك والسكنى لانا نقول هو كذلك غير ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل وهو اختصاص الملك فلا تسمع دعوى غيره ولعل المص بناه على ان اللام للملك حقيقة كما يفيده جعل المسألة من جزئيات قاعدة ان الاصل في الكلام الحقيقة قوله اقرار بكونها له لا خفاء في ان الاضافة فيه من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وكان افادة الملك بطريق ان الفرد الكامل مسكن الملك فانصرف المطلق اليه قوله بخلاف ما اذا حلف لا ياكل من هذه النخلة الخ انما حنث باكل ثمرها وطلعها لتعذر الحقيقة فيصير الى المجاز بالاجماع والحقيقة المتعذرة هي ما لا يصار اليه الا بمشقة او ما هجر وهي ما يمكن الوصول اليه الا ان الناس هجروه وتركوه مثال المتعذرة لو حلف لا ياكل هذه النخلة والمجاز ان ياكل ثمرها وان لم يكن لها ثمرة فقيمتها ولو تكلف واكل من عينها لا يحنث في الصحيح ومثال المهجورة لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته وهو وضع القدم حافيا ولكن الناس هجروه للمجاز فيه الدخول واعلم انه اذا كانت الحقيقة مستعملة والمجاز متعارفا فالحقيقة اولى عند الامام واما عندهما المجاز المتعارف اولى بدلالة العرف وتمام الكلام على هذا يطلب من كتب الاصول قوله لانها اتصل به صنعة حادثة المراد بالثمر الذي اتصل به صنعة حادثة فصار حقيقة اخرى فيكون قوله كالدبس بيان للحقيقة الاخرى الحاصلة باتصال الصنعة الحادثة بالثمرة فيصير المعنى انه لا يحنث بسبب اتصال صنعة حادثة بالثمر قوله حنث بالكرع الكرع تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفه او باناء وبابه خضع وفيه لغة اخرى من باب فهم كذا في مختار الصحاح قوله وله صلبيون وحفدة قال البيضاوي في صورة النحل الحفدة البنات وقيل اولاد الاولاد قوله فالوصية للصلبيين نقض علينا الاصل المذكور وهو ان الاصل في الكلام الحقيقة قوله وبان ابا حنيفة ومحمدا رح قالا الخ عطف على قوله بالمستامن

والیمین من الموجب فان ایجاب المباح یمین کتحریمه بالنص ومع الاختلاف لا جمع کذا فی البدائع ومن هذا الاصل لو حلف
لا یصلی صلوة فانه لا یحنث الا برکعتین لانها الحقیقة بخلاف لا یصلی فانه لا یحنث حتی یقیدها بالسجدة لانه یکون آتیا بجمیع الارکان
وهل یحنث بوضع الجبهة او بالرفع قولان منها من غیر ترجیح وینبغی ترجیح الثانی کما رجحوه فی الصلوة ولو حلف لا یصلی
الظهر لم یحنث الا بالاربع ولو حلف لا یصلیه جماعة لم یحنث بادراک رکعة واختلف فیما اذا اتی بالاکثر خاتمة فیها فوائد فی تلک
القاعدة اعنی الیقین لا یزول بالشک الفائدة الاولی تستثنی منها مسائل الاولی المستحاضة المتحیرة یلزمها الاغتسال
لکل صلوة وهو الصحیح الثانیة اذا وجد بللا ولا یدری انه منی او مذی فقلنا بایجاب الغسل مع وجود الشک الثالثة وجد
فارة میتة ولم یدر متی وقعت وکان قد توضأ منها قدمنا وجوب الاعادة علیه مفصلا مع الشک الرابعة قدمنا انه لو شک
هل کبر للافتتاح اولا او احدث اولا او مسح راسه اولا وکان اول ما عرض له استقبل الخامسة اصابت ثوبه نجاسة
ولا یدری ای موضع اصابته غسل الکل علی ما قدمناه عن الظهیریة مع ما فیه من الاختلاف السادسة رمی صیدا فجرح ثم تغیب
عن بصره ثم وجده میتا ولا یدری سبب موته یحرم مع وجود الشک لکن شرط فی الکنز لحرمته ان یقعد عن طلبه وشرط
قاضیخان ان یتواری عن بصره والیه یشیر ما فی الهدایة والمعتمد الاول السابعة لو اکلت الهرة فارة قالوا ان شربت
علی فورها الماء تنجس کشارب الخمر اذا شرب الماء علی فوره ولو مکثت ساعة ثم شربت لا تنجس عند ابی حنیفة رح لاحتمال غسلها فمها
بلعابها وعند محمد رح تنجس بناء علی اصله من انها لا تزول الا بالمطلق کالحکمیة ومنها مسائل تحتاج الی المراجعة ولم ارها
الان منها شک مسافر اوصل بلده اولا ومنها شک مسافر هل نوی الاقامة اولا وینبغی ان لا یجوز له الترخص بالشک
ثم رایت فی التاتارخانیة ولو شک فی الصلوة امقیم او مسافر صلی اربعا ویقعد علی الثانیة احتیاطا فکذلک اذا شک فی نیة
الاقامة ومنها صاحب العذر اذا شک فی انقطاعه فصلی بطهارته ینبغی ان لا تصح ومنها جاء من قدام الامام وشک اتقدم
علیه ام لا ومنها شک هل سبق الامام بالتکبیر اولا ثم رایت فی التاتارخانیة واذا لم یعلم الماموم هل سبق امامه بالتکبیر اولا
فان کان اکبر رایه انه کبر بعده اجزاه وان کان اکبر رایه انه کبر قبله لم یجزه ون

قوله والیمین من الموجب وذلک لان النذر ایجاب المباح فیستدعی تحریم ضده وانه یمین فکان نذرا بصیغته یمینا بموجبه کشراء
القریب تملک بصیغته تحریر بموجبه قوله بالنص متعلق بقوله لانه یمین لا تحریم قوله ومع الاختلاف لا جمع ای لا جمع بین الحقیقة والمجاز
لان النذر من الصیغة والیمین من الموجب والجمع بینهما غیر جائز عندنا قوله شک مسافر لان نوی الاقامة الخ اقول مقتضی قولهم الاصل بقاء
ما کان علی ما کان وقولهم الاصل العدم ان یتم حکم السفر مع الشک فی الوصول الی بلده وهل نوی الاقامة اولا قیل والمتبادر الی الفهم من عبارة التاتارخانیة
فیما لم یکن سفر محقق سابق علی شک فی الاقامة والسفر فان الاصل عدمه لکن ما تقدم عارضه عدم جواز الرخصة بالشک کما ذکره المص رح
قوله لو شک فی الصلوة امقیم او مسافر قیل کیف یتصور شکه فی ذلک اجیب بانه ممکن کاحد الجند اذا لم یدر هل نوی امیره الاقامة اولا لانه تابع

وان اشترک الظنان اجزاه لان امره محمول علی السداد حتی یظهر الخطاء انتهی وینبغی ان یکون کذلک حکم المسئلة التی قبلها وهی الشاک فی التقدیم والتاخر ومنها من علیه فائتة وشک فی قضائها فهی ست وفی التاتارخانیة رجل لایدری هل فی ذمته قضاء الفوائت ام لا یکره له ان ینوی الفوائت ثم قال واذا لم یدر الرجل انه بقی علیه شیئ من الفوائت او لا الافضل ان یقرء فی سنة الظهر والعصر والعشاء فی الاربع الفاتحة والسورة انتهی الفائدة الثانیة الشک تساوی الطرفین والظن الطرف الراجح وهو ترجیح جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطاء واما اکبر الرای وغالب الظن فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب وهو المعتبر عند الفقهاء کما ذکره اللامشی فی اصوله وحاصله ان الظن عند الفقهاء من قبیل الشک لانهم یریدون به التردد بین وجود الشیئ وعدمه سواء استویا او ترجح احدهما ولذا قالوا فی کتاب الاقرار لو قال له علی الف درهم فی ظنی لا یلزمه شیئ لانه للشک انتهی وغالب الظن عندهم ملحق بالیقین وهو الذی یتبنی علیه الاحکام یعرف ذلک من تصفح کلامهم فی الابواب صرحوا فی نواقض الوضوء بان الغالب کالمتحقق وصرحوا فی الطلاق بانه اذا ظن الوقوع لم یقع واذا غلب علی ظنه وقع الفائدة الثالثة فی الاستصحاب وهو کما فی التحریر الحکم ببقاء امر محقق لم یظن عدمه واختلف فی حجیته فقیل حجة مطلقا ونفاه کثیر مطلقا واختار الفحول الثلاثة ابو زید وشمس الائمة وفخر الاسلام انه حجة للدفع لا للاستحقاق وهو المشهور عند الفقهاء والوجه انه لیس بحجة اصلا لان الدفع استمرار عدمه الاصلی ❊

قوله وان اشترک الظنان کان المراد استواء الاحتمالین قوله الافضل ان یقرء فی سنة الظهر الخ یعنی لاحتمال ان لا یکون بقی علیه شیئ من الفوائت فیقع عن السنن الرواتب فتوخذ فیها الفاتحة والسورة وبهذا التقریر سقط ما قیل لعله ان یقرء فی الظهر وما بعده بحذف لفظ سنة لان السنة ذات الاربع یجب ان یقرء فی کل رکعة الفاتحة والسورة نعم بقی ان یقال ظاهر کلام المصنف رحمه الله ان یقرء فی کل رکعة الفاتحة کذلک مع کونه ینوی السنة ولا یظهر له فائدة اذ الفریضة لا تتادی بنیة السنة فلعل المراد انه ینوی بها الفریضة مع القراءة فی الکل قوله والظن الطرف الراجح الخ قیل کانه اراد بجهة الصواب مطابقة القواعد وبجهة الخطاء عدمها فان الظن حینئذ الطرف الراجح المطابق کما ان الوهم الطرف الراجح الغیر المطابق وسکت عن الطرف المرجوح المطابق مطلقا وغیر المطابق والمعروف ان الوهم الطرف المرجوح مطلقا قوله فهو الطرف الراجح اذا اخذ به القلب قیل ان اراد باخذ القلب الجزم فهو ینافی کونه راجحا والفرض انه کذلک وان اراد اقصی مراتب الظن بحیث یقرب من مرتبة الجزم فلا باس به قوله وحاصله ای ما ذکره اللامشی فی اصوله وفیه نظر اذ لا یفهم ذلک مما ذکره اللامشی قوله ان الظن عند الفقهاء من قبیل الشک قیل علیه انما ینبغی ان یقال ان الظن قد یطلق عند الفقهاء علی احد شقی التردد وذلک لانه قد یترجح بوجه ما ثم یزول الترجح بمعارض له فسموه ظنا باعتبار ذلک الحال وبتواعلیه الحکم فی المال فیحصل بذلک التوفیق بین کلامهم فی الاصول وکلامهم فی الفروع ولا ینبغی الجزم بانه عند الفقهاء مطلقا من قبیل الشک لئلا یتوهم ترکهم استعماله بمعنی الطرف الراجح اصلا فتامل قوله من قبیل الشک الخ وعلیه فالشک اعم وبه علم ان ما قدمه من ان الشک تساوی الطرفین عند غیر الفقهاء کالمعقولیین قوله وهو کما فی التحریر الخ وقال غیره هو الحکم بثبوت امر فی وقت آخر وهذا یشتمل نوعیه وهما جعل الحکم الثابت فی الماضی مصاحبا للحال او جعل الحال مصاحبا لذلک الحکم قوله حجة للدفع لا للاستحقاق ای لدفع الزام الغیر لا لالزام الغیر قوله لان الدفع استمرار عدمه الخ تعلیل لکون الاستصحاب لیس بحجة مطلقا لا فی الدفع ولا فی الاثبات فقوله لان الدفع استمرار عدمه الاصلی تعلیل لعدم حجیته فی الدفع وقوله لان موجب الوجود لیس موجب بقائه تعلیل لعدم حجیته فی الاثبات

لان موجب الوجود ليس موجب لبقائه فالحكم ببقائه بلا دليل كذا فى التحرير ومما فرع عليه الشقص اذا بيع من الدار وطلب الشريك الشفعة فانكر المشترى ملك الطالب فيما فى يده فالقول له ولا شفعة له الا ببينة ومنها المفقود لا يرث عندنا ولا يورث وقد منا فروعا مبنية عليه فى قاعدة ان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته وفى اقرار البزازية صب دهنا لانسان عند الشهود فادعى مالكه الضمان فقال كانت نجسة لوقوع فارة فيها فالقول للصاب لانكاره الضمان والشهود يشهدون على الصب لا على عدم النجاسة وكذا لو اتلف لحم قصاب فطولب بالضمان فقال كانت ميتة فاتلفتها لا يصدق وللشهود ان يشهدوا انه لحم ذكى بحكم الحال قال القاضى لا يضمن فاعترض عليه بمسئلة كتاب الاستحسان وهى ان رجلا لو قتل رجلا فلما طلب منه القصاص قال كان ارتد او قتل ابى فقتلته قصاصا او للردة لا يسمع فاجاب وقال لانه لو قبل لادى الى فتح باب العدوان فانه يقتل ويقول كان القتل كذلك وامر الدم عظيم فلا يهمل بخلاف المال فانه بالنسبة الى الدم اهون حتى حكم فى المال بالنكول وفى الدم يحبس حتى يقر او يحلف واكتفى بيمين واحدة فى المال وبخمسين يمينا فى الدم انتهى

القاعدة الرابعة المشقة تجلب التيسير

والاصل فيها قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى وما جعل عليكم فى الدين من حرج

قوله لان موجب الوجود الخ اى المثبت لحكم فى الشروع لا يوجب لبقاءه لان حكمه الاثبات والبقاء غير الثبوت فلا يثبت به البقاء كالايجاد لا يوجب البقاء لان حكمه الوجود لا غير يعنى لما كان الايجاد علة للوجود لا للبقاء لا يثبت به البقاء حتى صح الافناء بعد الايجاد ولو كان الايجاد موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجود لما تصور الافناء بعد الايجاد لاستحالة الفناء مع البقاء ولما صح الافناء علم ان الايجاد لا يوجب البقاء قوله صب دهنا لانسان الخ قيل ظاهره انه لا يضمن الدهن وهو مشكل لان الدهن المتنجس مال بدليل جواز بيعه فهو مال قابل للتمليك والتملك فيكون مالا معصوما ونقل فى البزازية فى موضع آخر الضمان حيث قال اراق زيت مسلم او سمنه وقد وقعت فيه فارة يضمن قيمته انتهى وهو تنافى بحسب الظاهر والجواب يحمل الضمان المنفى على ضمان المثل لانه غير واجب فى الصورة المذكورة اذ هو المتبادر عند الاطلاق فى المثليات وحمل الضمان المثبت على ضمان القيمة ويؤخذ من هنا تقييد حسن لقولهم المثلى ما حصره كيل او وزن اى وكان على صفة الاصلية من الطهارة فان خرج عنها بالتنجس صار قيميا كما هو صريح كلام البزازية ثانيا وفى فصول العلامى وان اتلف زيت غيره فى السوق او سمنه او خله او نحو ذلك فقال اتلفته لكونه نجسا لانه ماتت فيه فارة فالقول قوله لان الزيت النجس ونحوه قد يباع فى السوق وان اتلف لحم قصاب فى السوق وقال اتلفته لكونه ميتة ضمن لان الميتة لا تباع فى السوق فجاز للشهود ان يشهدوا على انها ذكية قوله لانكاره الضمان الظاهر ان المسئلة من فروع العمل بالاستصحاب لان الاصل عدم الزيادة فيدفع به دعوى الملك قوله والشهود يشهدون على الصب كانه جواب عن سوال يتوهم وروده وهو ان الظاهر ان الضمان يكون مستندا الى شهادة الشهود فدفع بذلك لان الشهادة بعدم النجاسة شهادة على النفى قوله وفى الدم يحبس معطوف على قوله فى المال وحينئذ فالصواب ان يقال وفى الدم بالحبس لا بالنكول قال ابن الدبرى فى تكملته لشرح الهداية وظاهر عباراتهم انه فى حبسه لا يطعم ولا يسقى ليأتى بما وجب عليه من الاقرار واليمين وفى البيانية مثله او اصرح كذا فى الرمز للعلامة القدسى

وفی الحدیث احب الدین الی اللہ تعالی الحنفیة السمحة قال العلماء تخرج علی ہذہ القاعدة جمیع رخص الشرع وتخفیفاته واعلم ان اسباب التخفیف فی العبادات وغیرها سبعة الاول السفر وهو نوعان منه ما یختص بالطویل وهو ثلثة ایام ولیالیها وهو القصر والفطر والمسح اکثر من یوم ولیلة وسقوط الاضحیة علی ما فی غایة البیان والثانی ما لا یختص به والمراد به مطلق الخروج عن المصر وهو ترک الجمعة والعیدین والجماعة والتنفل علی الدابة وجواز التیمم واستحباب القرعة بین نسائه والقصر للمسافر عندنا رخصة اسقاط بمعنی العزیمة بمعنی ان الاتمام لم یبق مشروعا حتی اثم به وفسدت لو اتم ولم یقعد علی راس الرکعتین ان لم ینو اقامته قبل سجود للثالثة الثانی المرض ورخصه کثیرة التیمم عند الخوف علی نفسه او علی عضوه او من زیادة المرض او بطوئه والقعود فی صلوة الفرض والاضطجاع فیها والایماء والتخلف عن الجماعة مع حصول الفضیلة والفطر فی رمضان للشیخ الفانی مع وجوب الفدیة علیه والانتقال من الصوم الی الاطعام فی کفارة الظهار والفطر فی رمضان والخروج من المعتکف والاستنابة فی الحج وفی رمی الجمار واباحة محظورات الاحرام مع الفدیة والتداوی بالنجاسات وبالخمر علی احد القولین واختار قاضیخان عدمه واساغة اللقمة اذا غص بها اتفاقا واباحة النظر للطبیب حتی العورة والسوأتین الثالث الاکراه الرابع النسیان الخامس الجهل وسیاتی لها مباحث السادس العسر وعموم البلوی کالصلوة مع النجاسة المعفو عنها کما دون ربع الثوب من مخففة

قوله فی الحدیث احب الدین الحدیث الخ ہذا الحدیث اخرجه الامام احمد فی مسنده من حدیث جابر بن عبد اللہ ومن حدیث ابی امامة قوله الاول السفر قال بعض الفضلاء وقعت حادثة فی عهدنا وهی ان شخصا حلف لیسافرن فهل یعتبر فی ذلک مسیرة ثلثة ایام اذ خرج بالنیة او یراد به مطلق الخروج من مصره فاجاب بانه متی خرج قاصدا للسفر وجاوز عمران مصره صدق علیه انه مسافر حتی جاز له قصر الصلوة کما افاده فی شرح الهدایة فلا یحنث ولو عاد بعد ذلک قوله منه ما یختص بالطویل الظاهر ان یقول الاول منه حتی یحسن مقابلته لقوله والثانی ما لا یختص قوله وسقوط الاضحیة علی ما فی غایة البیان مثله فی السراج والنهایة وهو ظاهر کلام الزیلعی قال بعض الفضلاء ولکن قد حمل بعض اصحابنا قوله علیه السلام علی الفقیر والمسافر اضحیة علی الخروج من بلدة او قریة حتی تسقط الاضحیة بذلک القدر قوله الثانی المرض الخ المرض حالة للبدن یزول بها اعتدال الطبیعة وانه لا ینافی اهلیة الحکم ای اهلیة وجوب الحکم سواء کان من حقوق اللہ تعالی او من حقوق العباد لان المرض لا یخل بالعقل ولا یمنعه عن استعماله فلذا صح نکاح المریض والمرض من اسباب الحجر صیانة لحق الوارث وهو الثلثان وحق الغریم وهو قدر الدین اذا اتصل المرض بالموت مستندا الی اوله فلا یصح اقراره لوارثه ولا وصیته بما زاد علی الثلث ویقدم الدین الصحة علی دین اقر به فیه قوله والقعود فی صلوة الفرض الخ فی التمرتاشی نقلا عن الایضاح لو قضی فی الصحة فعل کما یفعله الاصحاء وفی الاسبیجابی لو قضی فی المرض فائتة فی الصحة بالتیمم او بالایماء جاز قوله الرابع النسیان هو عدم استحضار الشیء وقت الحاجة فیشمل السهو عند الحکماء فان اللغة لا تفرق بینهما وهو لا ینافی الوجوب لکمال العقل ولیس عذرا فی حقوق العباد حتی لو اتلف مال انسان یجب علیه الضمان وفی حقوقه تعالی عذر فی سقوط الاثم اما الحکم فان کان مع تذکر ولا داعی الیه کاکل المصلی فلا یسقط الحکم لتقصیره بخلاف سلامه فی القعدة الاولی لانه محله او لا مذکر مع داع کاکل الصائم فیسقط الحکم وکالتسمیة فی الذبیحة فان ذبح الحیوان یوجب هیبته وخوفا لنفور الطبع فتکثر الغفلة عن التسمیة فی تلک الحالة لاشتغال قلبه بالخوف وقد اتفقوا علی ان النسیان غیر عفو فی مسائل منها لو نسی المحدث غسل بعض الاعضاء ومنها لو صلی قاعدا استوهما عجزه عن القیام ناسیا قدرته علی القیام ومنها اذا حکم الحاکم بالقیاس ناسیا النص ومنها لو نسی الرقبة فی الکفارة فصام ومنها

بقیة الحاشیة

وقدر الدرهم من المغلظة ونجاسة المعذور التي تصيب ثيابه وكان كلما غسلها خرجت ودم البراغيث والبق
في الثوب وان كثر وبول ترشش على الثوب قدر رؤس الابر وطين الشوارع واثر نجاسة عسر زواله وبول سنور
في غير اواني الماء وعليه الفتوى ومنهم من اطلق في الهرة والفارة وخرء حمام وعصفور وان كثر وخرء الطيور المحرمة
في رواية وما لا نفس له سائلة وريق النائم مطلقا على المفتى به وافواه الصبيان وغبار السرقين وقليل الدخان
النجس ومنفذ الحيوان والعفو عن الريح والفساء اذا اصاب السراويل المبتلة او المقعدة على المفتى به وكان الحلوائي
لا يصلي في سراويله ولا تاويل لفعله الا التحرز من الخلاف ومن ذلك قولنا بان النار مطهرة للروث والعذرة فقلنا
بطهارة رمادها تيسيرا والا لزمت نجاسة الخبز في غالب الامصار ومن ذلك طهارة بول الخفاش وخرئه والبعر اذا وقع في المحلب

لو توضأ بماء نجس ناسيا ومنها لو فعل محظورات الاحرام ناسيا **قوله** وقدر الدرهم من المغلظة المراد بالدرهم المثقال وعن شمس الائمة انه يعتبر في كل
زمان درهم والاول هو الصحيح كما في السراج وقيل قدر الدرهم كعرض الكف وصححه في الهداية اي ان المعتبر بسط الدرهم من حيث المساحة وهو
قدر عرض الكف وقيل يعتبر من حيث الوزن ووافق الهندواني بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الثخين واختار هذا
التوفيق كثير من المشائخ وهو الصحيح كما في الكافي وغيره لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع والمعتبر في ذلك وقت
الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر الدرهم وقت الاصابة فانبسط فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وغيره ومختار غيرهم المنع ولو صلى قبل
انبساطه جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كما في السراج **قوله** ودم البراغيث والبق فيه ان هذه الاشياء ليست نجسة معفوا عنها وانما هي طاهرة
وقد يجاب بانه لما لم يقع الاتفاق على طهارتها كما يعرفه من اطلع على كلامهم في الكتب المبسوطة ذكرها بالطريق الاستطراد تبعا لما هو نجس معفو عنه كذا قيل
وفيه نظر **قوله** وطين الشوارع اطلقه والصحيح انه ان كان فيه عين النجاسة فهو نجس والا فلا كما في السراج وفي البزازية مشى في الطين فاصابه لا يجب في الحكم
غسله ما لم يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلوة غسله **قوله** وبول سنور في القاموس الهرة السنورة وفي مختصر حيوة الحيوان السنور واحد الجمع
السنانير حيوان خلقه الله تعالى لدفع الفار **قوله** ومنهم من اطلق في الهرة والفار الخ اي ولم يقيد العفو عن بولها بالاواني وفيه انه لم يذكر العفو عن
بول الفارة اصلا حتى يسوغ نقل الاطلاق فيه **قوله** وريق النائم مطلقا هذا الاطلاق ليس في مقابلة تفصيل سابق ولا لاحق حتى قال في شرح المنية
للبرهان ابراهيم الحلبي الماء الذي يسيل من فم النائم طاهر وذكر في المحيط انه ان جف وبقي له اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس وجه
الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لابي يوسف ووجه الثاني ان ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس
واستثناهما البلغم للزوجته وهذا ليس كذلك على انه يجوز ان يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف وهو غير
مخالف لما في المحيط فان تغير اللون والرائحة دليل على انه من الجوف واما اذا علم انه من قرحة او نحوها فلا خفاء في نجاسته والكلام فيما
اذا لم يعلم ذلك **قوله** وقليل الدخان النجس هذا بناء على ان دخان النجاسة نجس والمعتمد خلافه **قوله** والعفو عن الريح والفساء عطف
على الريح عطف تفسيري وما ذكر من العفو المقتضي للنجاسة بناء على غير الصحيح والصحيح طهارة عينها قال بعض الفضلاء ويمكن ان يقال مراده بقوله
عفي عن كذا وكذا ان الشارع لم يجعل له حكم النجاسة مع ان مظنة النجاسة لانتفائه عنها **قوله** ومن ذلك طهارة بول الخفاش هو كرمان الوطواط
سمي به لصغر عينيه وضعف بصره كما في القاموس ويقال له الخطاف لانه يخطف البعوض وهو طعمه كما قال الجاحظ في كتاب البيان وفي
منية المفتي وبول الخفافيش وخرؤها لا يفسدان الماء وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم قال ولا بول لغيرها من الطيور وبول سائر الطيور
البلة التي تكون مع خرئها انتهى قال بعض الفضلاء على ما في مجمع الفتاوى لماذا يعتبر الخرء فتامل **قوله** والبعر اذا وقع في المحلب

ورمي قبل التفتت وتخفيف نجاسة الارواث عندهما وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة على الصحيح وما يصيب مما سال من الكنيف ما لم يكن اكبر رأيه النجاسة وماء الطابق استحسانا وصورته احرقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق او بيت بالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا كان اهريق فيه النجاسات فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر منه وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح في اسفل الكوز والقول بطهارة المسك وان كان اصله دما والزباد وان كان عرق حيوان محرم الاكل والتراب الطاهر اذا جعل طينا بالماء النجس او عكسه والفتوى على ان العبرة للطاهر ايهما كان وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الاحتراز عنه وما رش به السوق اذا ابتل به قدماه ومواطئ الكلاب والطين المسرقن وردغة الطريق ومشروعية الاستنجاء بالحجر مع انه ليس بمزيل حتى لو نزل المستنجي به في ماء نجسه والقول بان كل مائع قالع يزيل النجاسة الحقيقية ومس المصحف للصبيان للتعلم ومسح الخف في الحضر لمشقة نزعه في كل وضوء ومن ثم وجب نزعه للغسل لعدم تكرره وانه لا يحكم على الماء بالاستعمال ما دام مترددا على العضو ولا بنجاسة الماء اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل عنه وانه لا يضره التغير بالمكث والطين والطحلب وكلما يعسر صونه عنه واباحة المشي والاستدبار عند سبق الحدث واباحتهما في صلوة الخوف واباحة النافلة على الدابة خارج المصر بالايماء

فدفع في الحال يعني اذا لم يتغير اللبن كما يشير اليه قوله قبل التفتت **قوله** وكذا لو كان في الاصطبل كوز الخ في شرح المنية لابن امير حاج الحلبي بعد كلام وكذا لو كان في الاصطبل كوز معلق فيه ماء فترشح من اسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان البول في اسفل الكوز صار نجسا بخار الاصطبل وفي الاستحسان لا ينجس لان الكوز طاهر والماء الذي فيه طاهر فما ترشح منه يكون طاهرا **قوله** القول بطهارة المسك عطف على قوله قولنا بان النار مطهرة قال في الفتح وعين المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من قولهم انه دم ولم ار الرسم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسئلة معللة فقد قال في الخانية والمسك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة انتهى والمراد بالتغير الاستحالة الى طيب وهو من المطهرات عندنا وانما قال حلال دون طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب بخلاف العكس وبما قاله قاضيخان علم ان المسئلة معللة **قوله** والزباد عطف على المسك وانما كان طاهرا لاستحالته الى الطيب **قوله** وما ترشش على الغاسل الخ في السراج الميت ان كان على بدنه نجاسة فهي نجسة والا فهي طاهرة على الاصح **قوله** وانه لا يحكم على الماء بالاستعمال مفهومه انه اذا انفصل صار مستعملا وان لم يستقر في مكان وهو المذهب وصححه في الهداية وكثير من الكتب وقيل المستعمل ما زال البدن واستقر في مكان من ارض او اناء ورجحه بعضهم ومشى عليه في الكنز **قوله** والطحلب بضم الطاء واللام مفتوحة ومضمومة الاخضر الذي يعلو على الماء كذا في مختار الصحاح **قوله** واباحة النافلة على الدابة لفظ النافلة يتناول السنن الرواتب فانها جائزة على الدابة اطلق اباحة النافلة على الدابة فشمل ما اذا كان مسافرا او مقيما خارجا الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية ويشمل ما اذا قدر على النزول او لا واختلفوا في حد خارج المصر والاصح انما يجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما في البحر ولم تشترط طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر وهو الاصح كما في الكافي وظاهر المذهب من غير تفصيل كما في الخلاصة اي بين ان يكون على السراج او الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها وقيد بالنافلة لان الفرض

وفیہ روایۃ عن ابی یوسف رح واباحۃ القعود فیھا بلا عذر ووسع ابو حنیفۃ رح فی العبادات کلھا فلم یقل ان مس المرأۃ والذکر ناقض ولم یشترط النیۃ فی الطھارۃ ولا الدلک ووسع فی المیاہ ففوضہ الی رأی المبتلی بہ ولم یشترط مقارنۃ النیۃ للتکبیر ولم یعین من القرآن شیئا حتی الفاتحۃ عملا بقولہ تع فاقرء وا ما تیسر من القرآن والتعیین بحیث لا یجوز غیرہ عسر واسقط القراءۃ علی الماموم بل منعہ منھا شفقۃ علی الامام دفعا للتخلیط عنہ کما یشاہد بالجامع الازھر ولم یخص تکبیرۃ الافتتاح بلفظ وانما جوزھا بکل ما یفید التعظیم واسقط نظم القرآن عن المصلی فجوزہ بالفارسی تیسیرا علی الخاشعین وروی رجوعہ عنہ واسقط فرض الطمانینۃ فی الرکوع والسجود تیسیرا واسقط لزوم التفریق علی الاصناف الثمانیۃ فی الزکوۃ وصدقۃ الفطر وجوز تاخیر النیۃ فی الصوم وعدم التعیین لصوم رمضان ولم یجعل للحج الا رکنین الوقوف وطواف الزیارۃ ولم یشترط الطھارۃ لہ ولا الستر ولم یجعل السبعۃ کلھا ارکانا بل الاکثر ولم یوجب العمرۃ فی العمر کل ذلک للتیسیر علی المؤمنین ومن ذلک الابراد بالظھر من شدۃ الحر ومن ثم لا ابراد فی الجمعۃ لاستحباب التبکیر الیھا علی ما قیل ولکن ذکر الاسبیجابی انھا کالظھر فی زمانین وترک الجماعۃ للمطر والجمعۃ بالاعذار المعروفۃ وکذا اسقط ابو حنیفۃ رح عن الاعمی الجمعۃ والحج وان وجد قائدا دفعا للمشقۃ عنہ وعدم وجوب قضاء الصلوۃ علی الحائض لتکررھا بخلاف الصوم وبخلاف المستحاضۃ لندور ذلک وسقوط القضاء عن المغمی علیہ اذا زاد علی یوم ولیلۃ وعن المریض العاجز عن الایماء بالراس کذلک علی الصحیح وجواز صلوۃ الفرض فی السفینۃ قاعدا مع القدرۃ علی القیام

والواجب بانواعہ من الوتر والمنذور وما لزمہ بالشروع والافساد وصلوۃ الجنازۃ والسجدۃ التی تلیت لا تجوز علی الدابۃ من غیر عذر لعدم لزوم الحرج فی النزول ومن الاعذار ان یخاف اللص او السبع علی نفسہ او مالہ او لم یقف لہ رفقاؤہ وکذا اذا کانت الدابۃ جموحا لا یقدر علی رکوبھا الا بمعین وھو شیخ کبیر لا یجد من یرکبہ ومن الاعذار الطین والمطر بان یکون بحال یغیب وجھہ فی الطین اما اذا لم یکن کذلک والارض ندیۃ فانہ یصلی کما فی الخلاصۃ وفی الخلاصۃ الرجل حمل امراتہ من القریۃ الی المصر کان لھا ان تصلی علی الدابۃ فی الطریق اذا کانت لا تقدر علی النزول **قولہ** وفیہ روایۃ عن ابی یوسف رح ای اباحۃ النافلۃ علی الدابۃ فی المصر وقال محمد رح یجوز ویکرہ کما فی الخانیۃ **قولہ** فلم یقل ان مس المرأۃ الذکر الخ فیہ ان اصحابہ یقولون بذلک ایضا **قولہ** وروی رجوعہ قیل علیہ ان روایۃ الرجوع مشہورۃ عنہ فلا وجہ لذکرہ بصیغۃ التمریض **قولہ** واسقط فرض الطمانینۃ الخ قیل علیہ انما ذکر عند الکل فلا وجہ لاضافۃ الاسقاط الی الامام وقد یقال الاضافۃ الیہ بالنسبۃ الی غیرہ من المجتھدین کمالک والشافعی لا بالنسبۃ الی اصحابہ فتامل **قولہ** ومن ذلک الابراد بالظھر فی شدۃ الحر لیس شدۃ الحر قیدا معتبرا فی استحباب الابراد بالظھر بل الابراد بالظھر مستحب فی الصیف سواء کان الحر شدیدا اولا **قولہ** انھا کالظھر فی زمانین ای الصیف والشتاء **قولہ** وان وجد قائدا الا ان القادر بقدرۃ غیرہ لا یعد قادرا عندہ **قولہ** وعدم وجوب قضاء الصلوۃ علی الحائض اقول لا یخفی ان عدم وجوب القضاء علیھا لا یختص بالامام اذ لم یقل احد بوجوب الصلوۃ علیھا **قولہ** وعن المریض العاجز عن الایماء معطوف علی قولہ عن المغمی علیہ **قولہ** علی الصحیح وھو ظاھر الروایۃ ومقابل الصحیح انہ لا یسقط وھو ما مشی علیہ فی الکنز **قولہ** وجواز صلوۃ الفرض فی السفینۃ مسئلۃ السفینۃ فیھا تفصیل وھو ان السفینۃ اما سائرۃ او مربوطۃ والمربوطۃ اما فی الشط واما فی اللجۃ والمربوطۃ فی اللجۃ اما شدیدۃ الاضطراب اولا فالسائرۃ والمربوطۃ

لخوف دوران الرأس وكان الصوم في السنة شهرا والحج في العمر مرة والزكوة ربع العشر تيسيرا ولذا قلنا انها وجبت بالقدرة الميسرة حتى سقطت بهلاك المال واكل الميتة واكل مال الغير مع ضمان البدل اذا اضطر واكل الولي والوصي من مال اليتيم بقدر اجرة عمله وجواز تقدم النية على الشروع في الصلوة اذا لم يفصل اجنبي وتقدم النية على الصوم من الليل وتاخرها عن طلوع الفجر الى ما قبل نصف النهار الشرعي دفعا للمشقة عن جنس الصائمين لان الحائض تطهر بعده والكافر يسلم والصغير يبلغ كذلك واباحة التحلل من الحج بالاحصار والفوات واباحة ابي يوسف رح رعي حشيش الحرم للحاج في الموسم تيسيرا ولبس الحرير للحكة والقتال وبيع الموصوف في الذمة كالسلم جوز على خلاف القياس دفعا لحاجة المفاليس والاكتفاء برؤية ظاهر الصبرة والانموذج وشرعية خيار الشرط للمشتري دفعا للندم وخيار نقد الثمن دفعا للمماطلة ومن هذا القبيل بيع الامانة المسمى ببيع الوفاء جوزه مشائخ بلخ وبخارا توسعة وبيانه في شرح الكنز من باب خيار الشرط

في اللجة شديدة الاضطراب تجوز صلوة الفرض فيها قاعدا من غير عذر عند الامام مع الاساءة قالا لا تجوز الا لعذر لان القيام من الاركان لا يسقط الا لعذر وله ان دوران الرأس فيها بالقيام غالب والغالب كالمتحقق واما المربوطة بالشط وهي مستقرة غير مضطربة فقيل على الخلاف ايضا والصحيح عدم الجواز اتفاقا واما غير المستقرة فلا تصح الصلوة فيها اصلا **قوله** ولذا قلنا انها وجبت بالقدرة الميسرة اي بالقدرة الموجبة لتيسير الاداء على العباد وصورة المسئلة اذا هلك النصاب بعد التمكن من اداء الزكوة ولم يؤد سقطت عنه الزكوة عندنا لعدم بقاء القدرة الميسرة التي هي وصف النماء لانها كانت ممكنة بدونه فشرط النماء ليكون المؤدى عنه والواجب اذا وجب بصفة اليسر لا يبقى عند انتفائها والا لانقلب اليسر عسرا وقيد بالهلاك لانه اذا استهلك المال لا تسقط عنه الزكوة اتفاقا لانه لما اسقط الواجب عن نفسه بالتعدي خرج عن ان يكون محلا للنظر فجعلت القدرة الميسرة باقية فيه تقديرا زجرا له ونظرا للفقير **قوله** وجواز تقدم النية على الشروع في الصلوة اذا لم يفصل اجنبي يعني غير المشي **قوله** واباحة التحلل من الحج بالاحصار والفوات يعني يباح التحلل من الحج بسبب الاحصار بسوق الهدي وبسبب الفوات بالعمرة هذا هو المراد والعبارة لا تفيده **قوله** واباحة ابي يوسف رح رعي حشيش الحرم الخ سيأتي الكلام عليه مستوفيا في احكام الحرم انشاء الله تع **قوله** ولبس الحرير للحكة والقتال سيأتي في كتاب الحظر والاباحة انه لا يجوز لبس الحرير الخالص في الحرب وقد ذكر الزيلعي في كتاب الكراهة ان النبي صلعم خص عبد الرحمن بن عوف والزبير بذلك انتهى يعني فلا يجوز لبس الحرير الخالص لغيرهما **قوله** وخيار نقد الثمن بان يقول المشتري ان لم انقد الثمن الى ثلثة ايام فلا بيع بيننا **قوله** ومن هذا القبيل بيع الامانة المسمى بيع الوفاء صورته كما في الجواهر الفتاوى ان يقول بعت منك على ان تبيعه مني متى جئت بالثمن وفي البحر للمص وصورته ان يقول المشتري بعت منك هذا العين بدين لك علي اني ان قضيت الدين فهو لي او يقول البائع بعت منك هذا بكذا على انني ان دفعت لك الثمن تدفع العين لي وفيه ثمانية اقوال بل تسعة كلها مرجحة لكن في فتاوى الشيخ محمد الغزي ان اكثر المشائخ على ان حكمه حكم الرهن وفي جواهر الفتاوى ان هذا البيع باطل وهو رهن وحكمه حكم الرهن وهو الصحيح وفي الفصول العمادية اذا اختلف المتبايعان فقال المشتري اشتريته شراء باتا وقال البائع بيع الوفاء فان القول قول البائع لان المشتري يدعي زوال عينه بالثبات ويدعي الوفاء ينكر الزوال فيكون القول قوله ومن اراد زيادة الكلام على بيع الوفاء فليرجع الى البزازية وفصول العمادية

ومن ذلک افتی المتاخرون بالرد بخیار الغبن الفاحش اما مطلقا او اذا کان فیه غرور رحمة علی المشتری وتتمة الرد بالعیب والتحالف والاقالة والحوالة والرهن والضمان والابراء والقرض والشرکة والصلح والحجر والوکالة والاجارة والمزارعة والمساقاة علی قولهما المفتی به للحاجة والمضاربة والعاریة والودیعة للمشقة العظیمة فی ان کل واحد لا ینتفع الا بما هو ملکه ولا یستوفی الا ممن علیه حقه ولا یاخذه الا بکماله ولا یتعاطی اموره الا بنفسه فسهل الامر باباحة الانتفاع بملک الغیر بطریق الاجارة والاعارة والقرض وبالاستعانة بالغیر وکالة وایداعا وشرکة ومضاربة ومساقاة وبالاستیفاء من غیر المدیون حوالة وبالتوثیق علی الدین برهن وکفیل ولو بالنفس وباسقاط بعض الدین صلحا او کله ابراء ولحاجة افتداء یمینه جوزنا الصلح عن انکار ولفقد ما شرعت الاجارة له لو جعلت المنافع اجرة عند اتحاد الجنس قلنا لا یجوز وقلنا الاجارة علی منفعة غیر مقصودة من العین لا تجوز للاستغناء عنها بالعاریة کما علم فی اجارة البزازیة ومن التخفیف جواز العقود الجائزة لان لزومها شاق تکون سببا لعدم تعاطیها ولزوم اللازمة والا لم یستقر بیع ولا غیره ومنها عزل الوکیل علی علمه دفعا للحرج عنه وکذا عزل القاضی وصاحب وظیفة ومنه اباحة النظر للطبیب والشاهد وعند الخطبة وللسید ومنه جواز النکاح من غیر نظر لما فی اشتراط من المشقة التی لا یتحملها کثیر من الناس

قوله ومن ذلک افتی المتاخرون بالرد بخیار الغبن الفاحش فی التنویر لا رد بغبن فاحش علی ظاهر الروایة ویفتی بالرد ان غره وفی الزیلعی قال البائع للمشتری قیمته کذا فاشتراه فظهر اقل فله الرد لحکم انه غره وان لم یقل ذلک فلا وبه افتی الصدر الشهید واعلم انه اذا ثبت خیار الرد بالغبن الفاحش مع التغریر للبائع او المشتری کما هو المعتمد عند کثیر ثم مات من له ذلک هل ینتقل للوارث ویملک الرد به بوجه الشرعی کما فی خیار العیب قال بعض الفضلاء لم اره وسئل عن ذلک الشیخ محمد الغزی تلمیذ المص فاجاب بقوله ظاهر المذهب عدم الرد بالغبن وانما اختار بعض المتاخرین الرد للمشتری اذا حصل التغریر من البائع وعکسه وغایته ثبوت الخیار فی الرد واما کونه کخیار العیب فلا فلیکن کخیار الروية والشرط ونحوهما کما هو مقرر وموجبه بانه لیس الامشیئة وارادة فلا یتصور انتقاله الی الوارث الی اخر کلامهم وقد افتی بذلک شیخ الاسلام نور الدین علی بن غانم المقدسی واعلم ان الصحیح ان ما یدخل تحت تقویم المقومین یسیر وما لا ففاحش کما فی منح الغفار وکما یکون المشتری مغبونا یکون البائع کذلک کما فی فتاوی قاری الهدایة لقی ان یقال ان قول الشیخ محمد الغزی ان ظاهر المذهب فی الغبن الفاحش عدم الرد یعارض ما نقله المص فی البحر عن خزانة الفتاوی ان المذهب الرد الا ان یفرق بین المذهب وظاهر المذهب **قوله** فسهل الامر باباحة الانتفاع بملک الغیر الی قوله والقرض قال بعض الفضلاء فی قوله والقرض نظر لانه لا ینتفع بالقرض وهو علی ملک الغیر وهو المقرض بل یملکه المستقرض وینتفع به وهو علی ملکه فقد صرحوا بان القرض وضع لتملیک العین فان اراد المص رح انه ملک بالغیر ابیح تملیکه فلا خصوصیة للقرض فالبیع والهبة کذلک فما وجه تخصیص القرض بالذکر **قوله** وقلنا الاجارة علی منفعة غیر مقصودة من العین لا تجوز وذلک کما اذا استاجر ثیابا لیبسطها فی بیته ولا یجلس علیها او دابة لیربطها فی فنائه لیظن الناس انها له او یجعلها جنیبة بین یدیه لا تجوز لانه منفعة غیر مقصودة من العین **قوله** ولزوم اللازمة ای ومن التخفیف لزوم اللازمة **قوله** وللسید ای اباحة النظر للسید قیل الظاهر ان اباحة نظر السید لعدم کون وجه القنة من العورة وربما یحرم النظر الیه فینبغی ان یقول لا خصوصیة للقنة فان

في هذا تسهيل واخواتهم من نظر كل خاطب فناسب التيسير فلم يكون فيه خيار رؤية بخلاف البيع فانه يصح قبل الرؤية والخيار
لعدم المشقة ومن ثم قلنا ان الامر ايجاب في النكاح بخلاف البيع ومن هنا وسع فيه ابو حنيفة رح فجوزه بلا ولي ومن غير اشتراط
عدالة الشهود ولم يفسده بالشروط المفسدة ولم يخصه بلفظ النكاح والتزويج بل قال ينعقد بما يفيد ملك العين للحال
وصححه محصورا بين العاقدين وناعسين سكارى يذكرونه بعد الصحو وبعبارة النساء وجوز شهادتهن له فانعقد بحضرة رجل
وامرأتين كل ذلك دفعا لمشقة الزنا وما يترتب عليه ومن هنا قيل عجبت للحنفي كيف يزني ومنه اباحة اربع نسوة فلم يقتصر على
واحدة تيسيرا على الرجل وعلى النساء ايضا لكثرتهن ولم يزد على اربعة لما فيه من المشقة على الرجل في القسم وغيره
ومنه مشروعية الطلاق لما في البقاء على الزوجية من المشقة عند التنافر وكذا مشروعية الخلع والافتداء والرجعة في
العدة قبل الثلاث ولم يشرع دائما لما فيه من المشقة على الزوجة ومنه وقوع الطلاق على المولي بمضي اربعة اشهر دفعا
للضرر عنها ومنه مشروعية الكفارة في الظهار واليمين تيسيرا على المكلفين وكذا التخيير في كفارة اليمين لتكررها بخلاف
بقية الكفارات لندرة وقوعها ومشروعية التخيير في نظر معلق

وجه الحرة ايضا ليس بعورة ولا خصوصية للسيد ايضا اللهم الا ان يراد بالسيد مريد شراء الامة فانه يباح له النظر اليها وان لم يامن الشهوة
واطلق عليه السيد باعتبار مجاز الاول **قوله** ومن ثم قلنا اي من ههنا اي من اجل انهم توسعوا في النكاح دون البيع قلنا الامر ايجاب في النكاح
بخلاف البيع كما في الخانية والفرق بينهما ان قوله زوجني توكيل وقوله زوجتك قائم مقام الطرفين بخلافه في البيع لما عرف ان الواحد
في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع ولم يطلع صاحب الدرر والغرر على ما في الخانية فاعترض على الكنز بانه خالف القوم واعلم ان هنا ثمانية
مواطن يكون الامر ايجابا في بعض دون بعض منها البيع والاقالة لا يكون الامر فيهما ايجابا والنكاح والخلع هو فيهما ايجاب هذه اربعة والخامس لو قال
لعبده اشتر نفسك مني بكذا فقال فعلت عتق والسادس لو قال هب لي هذا العبد فقال وهبت منك تم والسابع قال لصاحب دين ابرئني فقال ابرأتك
تم الثامن قال اكفل لنفس فلان لفلان فقال كفلت تم فان كان غائبا فقدم واجاز جاز **قوله** ينعقد بما يفيد ملك العين للحال فينعقد بلفظ الهبة
والعطية والصدقة والتمليك والجعل والبيع والشراء على الاصح واما بلفظ السلم فان جعل المرأة رأس مال السلم فانه ينعقد اجماعا وان جعلها مسلما
فيها ففيه اختلاف وبقي الكلام في لفظ التجويز بل بينه وبين ملك المتعة اتصال حتى تصح استعارته كما استعير لفظ الهبة والبيع ام لا والذي يظهر انه لا اتصال
بينهما لان التجويز مصدر جوز الفقيه كذا اذا قال بحله او بمعنى المرور وليس في واحد من هذين المعنيين ما يصلح علاقة للاستعارة وللعلامة الشيخ محمد الغزي
تلميذ المصنف رح رسالة في ذلك وحاصلها عدم صحة العقد بهذا اللفظ الواقع من كثير من الفلاحين **قوله** مشروعية الخلع والافتداء عطف الافتداء على الخلع
عطف تفسير قال في الجمع اذا افتدت المرأة بمال بخلعها عليه ففعل وقع طلقة بائنة ولزمها المال **قوله** ولم يشرع دائما بل عند الحاجة
لكبر وريبة لكن في العناية تبعا للدراية ذهب بعض الناس الى انه غير مباح الا للضرورة لقوله صلعم لعن الله كل ذواق مطلاق
وهذا مبني على انه محظور لا لحاجة قال في الفتح وهو الاصح ويحمل لفظ المباح على ما ابيح في بعض الاوقات اعني اوقات تحقق الحاجة
والعامة على اباحته بالنصوص المطلقة وهذا خلاف ما رجحه في الفتح وهو الحق اذ لا خلاف لاحد في عدم كراهة المسنون منه يعني المباح
ولا ينافيه قولهم الاصل فيه الحظر وانما ابيح للحاجة لان معناه ان الشارع ترك هذا الاصل فاباحه كقولهم الاصل في النكاح الحظر والاباحة
للحاجة وبهذا التقرير عرف ان ما في الفتح من ان بين حكمهم بالاباحة وتصريحهم بانه محظور وانما ابيح للحاجة والحاجة ما ذكرنا في بيان سببه تدافعا
ممنوع بل الحاجة اعم من ذلك كذا في النهر **قوله** لما فيه من المشقة على الزوجة بالمفارقة لعدم الازدواج والايتلاف

بشرط لا يراد كونه بين كفارة اليمين والوفاء بالمنذور على ما عليه الفتوى واليه رجع الامام قبل موته بسبعة ايام ومنه مشروعية الكتابة ليتخلص العبد من دوام الرق لما فيه من العسر ولم نبطلها بالشروط الفاسدة توسعة ومنه مشروعية الوصية عند الموت ليتدارك الانسان ما فاته منه في حال حيوته وصح له في الثلث دون ما زاد وعليه دفعا للضرر الورثة حتى اجزناها بالجميع عند عدم الوارث واوقفناها على اجازة بقية الورثة اذا كانت لوارث وابقينا التركة على ملك الميت حكما حتى تقضى حوائجه منها رحمة عليه ووسعنا الامر في الوصية فجوزناها بالمعدوم ولم نبطلها بالشروط الفاسدة ومنه اسقاط الاثم عن المجتهدين في الخطاء والتيسير عليهم بالاكتفاء بالظن ولو كلفوا الاخذ باليقين لشق وعسر الوصول اليه ووسع ابوحنيفة رح في باب القضاء والشهادات تيسيرا فصحح تولية الفاسق وقال ان فسقه لا يعزله وانما يستحقه ولم يوجب تزكية الشهود حملا لحال المسلمين على الصلاح ولم يقبل الجرح المجرد في الشاهد ووسع ابويوسف رح في القضاء والوقف والفتوى

قوله بشرط لا يراد كونه الخ في شرح الوقاية لصدر الشريعة ان كان الشرط امرا لا يراد كونه كان زنيت مثلا ينبغي ان لا يتخير لان التخيير تخفيف والحرام لا يوجب التخفيف **قوله** على ما عليه الفتوى مخالف لما ذكره المصنف رحمه الله في البحر من ان الفتوى على التخيير مطلقا **قوله** وجوزناها بالمعدوم قيل اطلاقه في المعدوم غير صحيح بل هو في معدوم خاص وهو الثمرة ونحوها مما يقبل التمليك بعقد من العقود واما لو اوصى بما تلد اغنامه لا يجوز استحسانا ويمكن الجواب عنه بان اللام في المعدوم للعهد والمعهود ما ذكرنا **قوله** وقال ان فسقه لا يعزله هذا هو الصحيح وهو ظاهر المذهب واطلق الفسق فشمل الفسق باخذ الرشوة وبه صرح في البحر ثم اعلم انه لو اخذ القضاء بالرشوة او قضى فيما ارتشى نقل في الخانية الاجماع على انه لا ينفذ قضاءه فيما ارتشى ونقل في العمادية خلافا فيه وينفذ فيما سواه وهو اختيار شمس الائمة وقيل ينفذ فيهما ورجحه في الفتح بان حاصل امر الرشوة فيما اذا قضى بحق ايجابها فسقه وقد فرض ان الفسق لا يوجب العزل فولايته قائمة وقضاءه بحق فلم لا ينفذ وخصوص هذا الفسق غير مؤثر وغاية ما وجه به انه اذا ارتشى عامل لنفسه يعني والقضاء عمل لله تعالى انتهى وبحث فيه في البحر بان ليس هذا مرادهم بل مرادهم انه قضى لنفسه يعني واذا القضاء لنفسه باطل انتهى وقيل عليه كيف يجعل قضاء القاضي للمدعي على المدعى عليه قضاء لنفسه وهو انما قضى لبكر مثلا على عمرو وغاية الامر انه اخذ على قضاءه بالحق مالا فصار عاملا لنفسه والقضاء عمل لله تعالى فبحث صاحب الفتح متجه لكن في كثير من الكتب المعتبرة انه لو ارتشى وقضى لا ينفذ قضاءه فيما ارتشى وفي السراج قال الامام ابوحنيفة رح لو قضى القاضي زمانا بين الناس ثم علم انه مرتش ينبغي للقاضي الذي يختصمون اليه ان يبطل كل قضايا ياه انتهى وفي منح الغفار اخذ القضاء برشوة او ارتشى وحكم لا ينفذ حكمه لانه في الاولى لم يصر قاضيا وفي الثاني صار عاملا لنفسه والقضاء يجب ان يكون خالصا لله تعالى وفي جامع الفصولين ومن اخذ القضاء برشوة فالصحيح انه لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ حكمه وبه يفتى **قوله** ولم يوجب تزكية الشهود اي لم يوجب الامام ابوحنيفة رح تزكية الشهود بل يقتصر الحاكم بظاهر عدالة المسلم الا في الحدود والقصاص فانه يسال عنهم وقال ابويوسف رح ومحمد رح لا بد ان يسال عنهم في سائر الحقوق في السر والعلانية وان لم يطعن الخصم لان بناء القاضي على الحجة وهي شهادة العدل فان طعن الخصم يسال عنهم اتفاقا والا يسال في الحدود والقصاص وفي غيرهما الاختلاف قال صدر الشهيد في الكبرى والفتوى اليوم على قولهما وفي الحقائق ومحل السوال على قولهما عند جهل القاضي كما في الملتقط وفيه يكفي في التزكية قول المزكي هو عدل في الاصح وفي البحر الفتوى على انه يسال في السر وقد ترك التزكية في العلانية في زماننا كيلا يخدع المزكي او يخوف انتهى ولو عرفهم القاضي بالعدالة وطعن فيهم الخصم لم اره والظاهر انه لا يكتفي بمعرفته اياهم **قوله** ولم يقبل الجرح المجرد على الشاهد اي المجرد عن حق من حقوق الله تع او حقوق العباد ومما لا يدخل تحت القضاء

علیٰ قوله فیما یتعلق بها فجوز للقاضی تلقین الشاهد وجوز کتاب القاضی الی القاضی من غیر سفر ولم یشترط فیه تنبیها ما شرطه الامام وصحح الوقف علی النفس وعلی جهة تنقطع ووقف المشاع ولم یشترط التسلیم الی المتولی ولا حکم القاضی وجوز الاستبدال عند الحاجة الیه بلا شرط وجوزه مع الشرط ترغیبا فی الوقف وتیسیرا علی المسلمین فقد بان بهذا ان هذه القاعدة یرجع الیها غالب ابواب الفقه السبب السابع النقص فانه نوع من المشقة فناسب التخفیف فمن ذلک عدم تکلیف الصبی والمجنون ففوض امر اموالهما الی الولی وتربیته وحضانته الی النساء رحمة علیه ولم یجبرهن علی الحضانة تیسیرا علیهن وعدم تکلیف النساء بکثیر مما وجب علی الرجال کالجماعة والجمعة والجهاد والجزیة وتحمل العقل علی قول والصحیح خلافه واباحة لبس الحریر وحلی الذهب وعدم تکلیف الارقاء بکثیر مما وجب علی الاحرار لکونه علی النصف من الحر فی الحد والعدة مما سیاتی فی احکام العبید وهذه فوائد مهمة نختم بها الکلام علی هذه القاعدة الفائدة الاولی المشاق علی قسمین مشقة لا تنفک عنها العبادة غالبا کمشقة البرد فی الوضوء والغسل ومشقة الصوم فی شدة الحر وطول النهار ومشقة السفر التی لا انفکاک للحج

قوله وجوز کتاب القاضی من غیر سفر اطلقه فشمل ما اذا کان بحیث لو ذهب الی القاضی لا یمکنه الرجوع الی منزله فی یومه ذلک اولا والمفتی به انه لا بد ان یکون بحیث لا یمکنه الرجوع فی یومه کما فی السراجیة وانما جوزه الامام ابو حنیفة رح بشروطه ولم یذکرها المص رح لان غرضه سرد تیسیرات الشرع ومراده کتاب القاضی المعهود بشروطه المذکورة فی بابه وهی ان لا یکون فی حد ولا قود وان لا یکون من قاضی رستاق علی قاضی مصر کما فی السراج ومنها انه لا بد من کتابة عنوانه فی باطنه وهی ان یکتب فیها اسمه واسم القاضی المکتوب الیه وابیه وجده حتی لو اخل بشیء منها لا یقبل الکتاب وان تکون کتابة العنوان من داخل الکتاب فلو کان علی ظاهره لم یقبل قیل هذا فی عرفهم واما فی عرفنا العنوان یکتب علی الظاهر فیعمل به کذا فی منح الغفار وفی البزازیة وعلی اصل الروایة لا یقبل الکتاب فی المنقولات باسرها وعن الثانی تجویزه فی العبد لغلبة الاباق لا فی الامة وعنه الجواز فی الکل وعمل الفقهاء الیوم علیه قال الاسبیجابی وعلیه الفتوی **قوله** وصح الوقف علی النفس والفتوی علیه کما فی الذخیرة والخلاصة والخانیة **قوله** علی جهة تنقطع لم یبین بعد انقطاعها لمن یکون الوقف للفقراء او یعود الی ملک الواقف للاختلاف فی ذلک وفی الاجناس عن ابی یوسف رح اذا وقف علی رجل بعینه جاز واذا مات رجع علی ورثته وعلیه الفتوی قال وفی جامع البرامکة قال ابو یوسف رح اذا انقرض الموقوف علیهم یصرف الی المساکین فحصل عنه روایتان **قوله** ووقف المشاع ای وجوز ابو یوسف رح وقف المشاع قال فی المضمرات وعلیه الفتوی وقال محمد رح لا یجوز واکثرهم علی قوله وبه یفتی کما فی البزازیة والخلاف فی المشاع یحتمل القسمة لکن لو قضی بجوازه صح اجماعا وفی الکنز ومشاع قضی بجوازه ای صح بالاتفاق واطلق فی القضاء فشمل القضاء من الحنفی وغیره کما فی البحر والمراد بالشیوع هنا المقارن قال بعض الفضلاء هذا مشکل اذ مقتضی ما قالوه من ان الاوصاف الراجعة الی المحال یستوی فیها الابتداء والبقاء ان یکون شیوع الطاری کالمقارن فی منع الصحة کما قالوه فی الرهن من ان الشیوع الطاری مفسد للرهن علی الصحیح فینبغی ان یکون هنا کذلک انتهی واقول هذا الاصل لیس کلیا اذ قد خرج عنه بالنص بقاء الصلوة عند سبق الحدث حتی جاز البناء فیحمل ما هنا علی انه خرج عن الاصل بنص توفیقا بین کلامهم قال فی الفتح الاصل ان کل صفة منافیة للحکم یستوی فیها الابتداء والبقاء الا ان یخرج شیء بنص وقد یقال الضابط المذکور خاص بالامانات فان لبقائها حکم ابتدائها اما الرهن ونحوه فلا لانه لیس من الامانات والرهن عینه امانة بدلیل وجوب کفن عبد الرهن علی الراهن والمضمون انما هو المالیة **قوله** السبب السابع النقص بالصاد والمهملة فانه نوع من المشقة اذ النفوس مجبولة علی حب الکمال فناسب التخفیف فی التکلیفات **قوله** ما وجب علی الرجال کالجماعة مصرح فی ان الجماعة واجبة علی الرجال والصحیح انها سنة مؤکدة بقی ان یقال نفی تکلیفهن بما وجب علی الرجال لا ینافی الاستحباب لان الجماعة فی حقهن مکروهة

والجهاد والجزية وتحمل العقل على قول والصحيح خلافه واباحة لبس الحرير وحلي الذهب وعدم تكليف الارقاء بكثير مما وجب على الاحرار لكونه على النصف من الحر في الحدود والعدة مما سيأتي في احكام العبيد وهذه فوائد مهمة نختم بها الكلام على هذه القاعدة الفائدة الاولى المشاق على قسمين مشقة لا تنفك عنها العبادة غالبا كمشقة البرد في الوضوء والغسل ومشقة الصوم في شدة الحر وطول النهار ومشقة السفر التي لا انفكاك للحج والجهاد عنها ومشقة الم الحدود ورجم الزناة وقتل الجناة وقتال البغاة فلا اثر لها في اسقاط العبادات في كل الاوقات واما جواز التيمم للخوف من شدة البرد للجنابة فالمراد منه الخوف من الاغتسال على نفسه او على عضو من اعضائه او من حصول مرض ولذا اشترط في البدائع لجوازه من الجنابة ان لا يجد مكانا يأويه ولا ثوبا يتدفأ به ولا ماء مسخنا ولا حماما والصحيح انه لا يجوز للمحدث الاصغر كما في الخانية لعدم اعتبار ذلك الخوف في اعضاء الوضوء واما المشقة التي تنفك عنها العبادات غالبا فعلى مراتب الاولى مشقة عظيمة فادحة كمشقة الخوف على النفوس والاطراف ومنافع الاعضاء فهي موجبة للتخفيف وكذا اذا لم يكن للحج طريق الا من البحر وكان الغالب عدم السلامة لم يجب الثانية مشقة خفيفة كادنى وجع في اصبع او ادنى صداع في الراس او سوء مزاج خفيف فهذا لا اثر له ولا التفات اليه لان تحصيل مصالح العبادات اولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا اثر لها ومن هنا رد على من قال من مشائخنا ان المريض اذا نوى الصوم في رمضان عن واجب آخر فانه يقع عما نوى الا ان كان مريضا لا يضر معه الصوم والا فيقع عن رمضان بان الا يضر ليس بمرخص للفطر في رمضان كما بيناه في مريض رخص له الفطر تنبيه مطلق المرض وان لم يضر كان بالزوج مانع من صحة خلوته بها بخلاف مرضها الثالثة متوسطة بين هاتين في رمضان يخاف من الصوم زيادة المرض او بطء البرء فيجوز له الفطر وهكذا في المرض المبيح للتيمم واعتبر في الحج الزاد والراحلة المناسبتين للشخص حتى قال في فتح القدير يعتبر في حق كل انسان ما يصلح معه بدنه وقالوا لا يكتفى بالعقبة في الراحلة بل لا بد في الحج من شق محمل او راس زاملة

قوله والجهاد يعني اذا لم يكن النفير عاما اذ لو كان عاما وجب على المرأة ان تخرج بغير اذن زوجها قوله وتحمل العقل على قول والصحيح خلافه اعلم انه ليس على النساء والذرية ممن له حظ في الديوان عقل بخلاف الرجل لان وجوب جزء من الدية على القاتل باعتبار انه احد العواقل لانه ينصر نفسه وهذا لا يوجد فيهما والفرض لهما من العطايا للمعونة لا للنصرة كفرض ازواج النبي صلعم وهذا يصح فيما اذا قتل غيرهما واما اذا باشرا القتل بانفسهما فالصحيح انهما يشاركان العاقلة وكذا المجنون اذا قتل فالصحيح انه يكون كواحد من العاقلة كذا في الزيلعي ومنه يعلم ما في كلام المصنف رح من الفساد والله الهادي الى الصواب قوله وعدم تكليف الارقاء الخ فمن ذلك عدم وجوب الجمعة على العبد و لو اذن له سيده يجب عليه كذا قالوا وقيل عليه ان منافع العبد لا تصير مملوكة له بالاذن فينبغي ان يكون حاله بعد الاذن كحاله قبله الا ترى انه لو حج باذن المولى لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى قوله واما جواز التيمم للخوف من شدة البرد الخ سواء كان خارج المصر او فيه يجوز عند الامام وعندهما لا يجوز في المصر وجوازه عنده مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ به ولا مكانا يأويه كما ذكره المص رح عن البدائع والاختلاف بينهم قيل اختلاف زمان بناء على ان اجرة الحمام في زمانه كانت تؤخذ بعد الدخول كما في زماننا فاذا عجز عن الاجرة دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانهما قبله فيتعذر وقيل اختلاف برهان بناء على الاختلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى قولهما يقيد بان يترك طلب الماء الحار من جميع اهل المصر اما ان طلبه فمنع فانه يجوز عندهما كما في البحر قوله والصحيح انه لا يجوز للمحدث بالحدث الاصغر يعني بالاجماع كما في المصفى وجوزه بعض المشائخ قوله لعدم اعتبار ذلك الخوف الخ يعني بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في المصر كما في الفتح قوله مطلق المرض وان لم يضر ان كان بالزوج الخ هذا هو الصحيح كما في البحر لان مرضه لا يعرى عن فتور وتكسر عادة قوله واعتبر في الحج الزاد والراحلة الى قوله ومن المشكل ليس هذا محل الكلام فيه

ومن المشكل التيمم فانهم اشترطوا فى المرض المبيح له ان يخاف من الماء على نفسه او عضوه ذهابا او منفعة او حدوث مرض او لطول برء ولم يبيحوه بمطلق المرض مع ان مشقة السفر دون ذلك بكثير ولم يوجبوا شراء الماء بزيادة فاحشة على قيمته لا اليسير

الفائدة الثانية تخفيفات الشرع انواع الاول تخفيف اسقاط كاسقاط العبادات عند وجود اعذارها الثانى تخفيف تنقيص كالقصر فى السفر على القول بان الاتمام اصل واما على قول من قال القصر اصل والاتمام فرض بعده فلا الا صورة الثالث تخفيف ابدال كابدال الوضوء والغسل بالتيمم والقيام فى الصلوة بالقعود والاضطجاع والركوع والسجود بالايماء والصيام بالاطعام الرابع تخفيف تقديم كالجمع بعرفات وتقديم الزكوة على الحول وزكوة الفطر فى رمضان وقبله على الصحيح لعد تملك النصاب فى الاول ووجود الرأس بصفة المؤنة والولاية فى الثانى الخامس تخفيف تاخير كالجمع بمزدلفة وتاخير رمضان للمريض والمسافر وتاخير الصلوة عن وقتها فى حق مشتغل بانقاذ غريق ونحوه السادس تخفيف ترخيص كصلوة المستجمر مع بقية النجو وشرب الخمر للغصة السابع تخفيف تغيير كتغيير نظم الصلوة للخوف

الفائدة الثالثة المشقة والحرج انما يعتبر فى موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا ولذا قال ابو حنيفة ومحمد رح بحرمة رعى حشيش الحرم وقطعه الا الاذخر وجوز ابو يوسف رح رعيه للحرج ورد عليه بما ذكرناه ذكره الزيلعى فى جنايات الاحرام وقال فى باب الانجاس ان الامام يقول بتغليظ نجاسة الارواث لقوله عليه السلام انها ركس اى نجس ولا اعتبار عنده بالبلوى فى موضع النص

قوله ومن المشكل التيمم الخ الجواب عنه ان المرض مشاهد محسوس يمكن الاطلاع على مراتبه لتفاوت احواله شدة وضعفا وقلة وكثرة بخلاف المشقة فى السفر فاقيم مطلق السفر مقام المشقة على ما عرف تحقيقه فى اصول الفقه قوله ان يخاف من الماء على نفسه او على عضوه ذهابا نصب على التمييز قوله او منفعة اى يخاف على عضوه او فقد منفعته بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وبهذا التقرير سقط ما قيل انه عطف على مقدر تقديره ذهابا لكل منها او منفعة تختص به قوله لا اليسير المراد انه اوجبوه بزيادة يسيرة وفيه ان لا انما يعطف بها الاثبات فكان الظاهر بل اليسير قوله واما على قول من قال ان القصر الخ الصواب ان يقال على قول من قال ان الاصل فى الفرض صلاة ركعتين وزيد ركعتان فى الحضر قوله فلا الا فى صورة اى فلا تخفيف تنقيص الا فى صورة قوله كابدال الوضوء والغسل بالتيمم اعلم ان التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا فى كيفية البدلية فى موضعين احدهما الخلاف لاصحابنا مع الشافعى فقال مشائخنا هو بدل مطلقا عند عدم الماء وليس بضرورى ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلوة مع الحدث وقال الشافعى هو بدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به اكثر من فريضة الثانى الخلاف بين اصحابنا فعند ابى يوسف والامام البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وتفرع عليه جواز اقتداء المتوضى بالمتيمم فاجازاه ومنعه واعلم ان ظاهر قول المشائخ ان التراب طهور بشرط عدم الماء فاذا وجد الماء فقد الشرط فيفقد المشروط وهو طهورية التراب لان الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط والمذكور فى الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه العدم ولا من وجوده وجود ولا عدم والجواب ان الشرط اذا كان مساويا للمشروط يستلزمه وهنا كذلك فان كلا واحد من عدم الماء وجواز التيمم مساو للآخر لا محالة فجاز ان يستلزمه كذا فى العناية لا يقال لا نسلم مساواتهما لجوازه مع وجوده حال مرضه لانا نقول ليس بموجود حال مرضه حكما لان المراد بالوجود القدرة وهو ليس بقادر حال المرض قوله ورد عليه بما ذكرنا يعنى من ان الحرج انما يعتبر فى موضع لا نص فيه وفيه ان الرد انما يتم ان لو كان ابو يوسف لا يقول بذلك والظاهر انه لا يقول به الا ترى انه جوز الكيل فيما يوزن والوزن فيما يكال عملا بالعرف وان ورد النص فيه بخلافه

كما فی بول الآدمی فان البلوی فيه اعم انتهی وفی شرح منية المصلی من المتاخرين من زاد فی تفسير الغليظة علی قول ابی حنيفة رح ولا حرج فی اجتنابه كما فی الاختيار وفی الغليظة علی قولهما ولا بلوی فی اصابته كما فی الاختيار ايضا وفی المحيط وهی زيادة حسنة تشهد لها بعض فروع الباب والمراد بقوله ولا حرج فی اجتنابه ولا بلوی فی اصابته علی اختلاف العبارتين انما هو بالنسبة الی جنس المكلفين فيقع الاتفاق علی صدق القضية المشهورة وهی ان ما عمت بليته خفت قضيته انتهی

القاعدة الرابعة ذكر بعضهم ان الامر اذا ضاق اتسع واذا اتسع ضاق وجمع بينهما بعضهم بقوله كلما تجاوز عن حده انعكس الی ضده ونظير هاتين القاعدتين فی التعاكس قولهم يغتفر فی الدوام ما لا يغتفر فی الابتداء وقولهم يغتفر فی الابتداء ما لا يغتفر فی البقاء وسياتی ان شاء الله تعالی ذكر فروعها

القاعدة الخامسة الضرر يزال

اصلها قوله عليه الصلوة والسلام لا ضرر ولا ضرار اخرجه مالك فی الموطا عن عمرو بن يحيی عن ابيه مرسلا واخرجه الحاكم فی المستدرك والبيهقی والدارقطنی من حديث ابی سعيد الخدری واخرجه ابن ماجة من حديث ابن عباس وعبادة بن صامت رض وفسره فی المغرب بانه لا يضر الرجل اخاه ابتداء ولا جزاء انتهی وذكره اصحابنا رح فی كتاب الغصب والشفعة وغيرهما ويتبنی علی هذه القاعدة كثير من ابواب الفقه فمن ذلك الرد بالعيب وجميع انواع الخيارات والحجر بسائر انواعه علی المفتی والشفعة فانها للشريك لدفع ضرر القسمة وللجار لدفع ضرر الجار السوء اذ جبر انها تغلو الديار وترخص والقصاص والحدود والكفارات وضمان المتلفات *

قوله كما فی بول الآدمی ای كما لا يعتبر عموم البلوی فيه قوله انما هو بالنسبة الی جنس جميع المكلفين ای ما ذكر من عدم الحرج فی الاجتناب وعدم البلوی فی الاصابة بالاضافة الی جنس المكلفين الصادق بالقليل والكثير منهم لا بالنسبة الی جميع المكلفين قوله فيقع الاتفاق الخ تفريع علی قوله والمراد بقوله ولا حرج الخ والمراد بالاتفاق الاتفاق بين الامام وصاحبيه قوله ذكر بعضهم ان الامر اذا ضاق اتسع المراد بالبعض الشافعی كما فی فتح المدبر وهذه القاعدة يعنی قاعدة المشقة تجلب التيسير الآتية والمراد بالاتساع الترخص عن الاتية وطرد القواعد والمراد بالتضييق المشقة قوله وجمع بينهما بعضهم ای وفق بين هاتين القاعدتين والمراد بالبعض الامام الغزالی فی الاحياء قوله بقوله كل ما تجاوز عن حده انعكس الی ضده الواقع فی عبارة الكثير من عاد الی ضده وقد نور الغزالی هذا الجمع بقوله الا تری ان قليل العمل فی الصلوة لما اضطر اليه سومح فيه وكثيره لما لم يكن به حاجة لم تسامح به قوله وسياتی انشاء الله تعالی ذكر فروعها يعنی فی القاعدة الثالثة من القاعدة الرابعة من النوع الثانی من القواعد قوله وفسره فی المغرب بان لا يضر الرجل اخاه الخ فی حواشی العلقمی علی الجامع الصغير اختلف فی الفرق بين الضرر والضرار فقيل الضرر فعل الواحد والضرار فعل الاثنين وقيل الضرر ان يضره من غير ان ينتفع والضرار ان يضره ابتداء وقيل هما بمعنی واحد انتهی قوله لدفع ضرر القسمة قيل عليه المصرح به فی المتون والشروح ان الشفعة شرعت لدفع الجار السوء لا لدفع اجرة القسام ولهذا تجب فی العقار وان كان لا يحتمل القسمة كرحی وحمام وبير وبيت صغير ولان اجرة القسام مشروعة فلا يلحق الضرر بالمشتری لدفع حكم مشروع ولو كانت لدفع اجرة القسام لوجبت فی المنقول وانما العلة الموجبة عند الامام دفع ضرر يلحقه بسوء العشرة علی الدوام

والجبر على القسمة بشرطه ونصب الائمة والقضاة ودفع الصائل وقتال المشركين والبغاة وفي البزازية من كتاب الكراهية بارع اغصان فرصاد والمشتري اذا ارتقى لقطعها يطلع على عورات الجيران يؤمر بان يخبرهم وقت الارتقاء ليستروا مرة او مرتين فان فعل والا رفع الى الحاكم ليمنعه من الارتقاء انتهى وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة او متداخلة ويتعلق بها قواعد الاولى الضرورات تبيح المحظورات ومن ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة واساغة اللقمة بالخمر والتلفظ بكلمة الكفر للاكراه وكذا اتلاف المال واخذ مال الممتنع الاداء من الدين بغير اذنه ودفع الصائل ولو ادى الى قتله وزاد الشافعية على هذه القاعدة بشرط عدم نقصانها عنها ليخرج ما لو كان الميت نبيا فانه لا يحل اكله للمضطر لان حرمته اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر انتهى ولكن ذكر اصحابنا ما يفيده فانهم قالوا لو اكره على قتل غيره بقتل لا يرخص له فان قتله اثم لان مفسدة قتل نفسه اخف من مفسدة قتل غيره وقالوا لو دفن بلا تكفين لا ينبش منه لان مفسدة هتك حرمته اشد من عدم تكفينه الذي قام الستر بالتراب مقامه وكذا قالوا لو دفن بلا غسل واهيل عليه التراب صلي على قبره ولا يخرج الثانية ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها ولذا قال في ايمان الظهيرية ان اليمين الكاذبة لا تباح للضرورة وانما يباح التعريض انتهى يعني لاندفاعها بالتعريض ومن فروعه المضطر لا ياكل من الميتة الا قدر سد الرمق والطعام في دار الحرب يؤخذ على سبيل الحاجة لانه انما ابيح للضرورة قال في الكنز وينتفع فيها بالعلف والطعام والحطب والسلاح والدهن بلا قسمة وبعد الخروج منها لا وما فضل رد الى الغنيمة

قوله والجبر على القسمة بشرطه وهو اتحاد الجنس في العروض اما لو اختلف فلا بد من التراضي لانعدام الاختلاط بينهما فلا تقع القسمة تمييزا في العروض بل تقع معاوضة فيكون بالتراضي لا بالجبر كما في شرح المجمع الملكي قوله فان فعل اي فيها ونعمت والا فالجواب محذوف قوله وهذه القاعدة مع التي قبلها متحدة الصواب متحدتان اي تصدق كل واحدة منهما على ما تصدق عليه الاخرى وحينئذ فلا فائدة لذكرها قوله او متداخلة الصواب متداخلتان اي داخلة كل واحدة منهما في الاخرى وفيه ما فيه فتامل قوله ومن ثم جاز اكل الميتة عند المخمصة وكذا للتداوي قال التمرتاشي في شرح الجامع الصغير نقلا عن التهذيب يجوز للعليل اكل الميتة وشرب الدم والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان شفاءه فيه ولم يجد من المباح ما يقوم مقامه وان قال الطبيب يتعجل شفاؤك به فيه وجهان وهل يجوز للعليل شرب الخمر للتداوي اذا لم يجد شيئا يقوم مقامه فيه وجهان انتهى وفي النوازل كتب الفاتحة بالدم على الجبهة يجوز ولو كتب بالبول ان عرف ان فيه شفاء فلا باس لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة تسقط عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يرخص له شرب الخمر وللجائع الميتة انتهى وفي اللآلي التداوي بلبن الاتان اذا اشار اليه لا باس به قال صدر الشهيد وفيه نظر لان لبنها حرام والاستشفاء بالحرام حرام انتهى قلت هذا يخالف ما ذكر في التداوي بالدم والبول انتهى ويجب حمله على ما اذا وجد ما يقوم مقامه وفي صلاة البقالي اختلف في الاسترقاء بالقرآن بجواز ان يقرأ على المريض والملدوغ او يكتب على ورق ويعلق او يكتب في طست ويغسل ويسقى المريض فاباحه عطاء ومجاهد وابو قلابة وكرهه النخعي والحسن البصري وابن سيرين قوله واساغة اللقمة بالخمر يعني اذا غص بها قوله وكذا اتلاف المال كما اذا خافوا غرق السفينة لكثرة حملها فانه يباح اتلاف المال قوله بشرط عدم نقصانها عنها اي الضرورة في نظر الشرع عن ذلك المحظور الذي اقتضت اباحتها قوله الثانية ما ابيح للضرورة الخ في الفتح المدير ههنا خمسة مراتب ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول فالضرورة بلوغه حدا ان لم يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا يبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذي لو لم يجد ما ياكله لم يهلك غير انه يكون في جهد ومشقة وهذا لا يبيح الحرام ويبيح الفطر في الصوم والمنفعة كالذي يشتهي خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزينة كالمشتهي بحلوى والسكر والفضول التوسع باكل الحرام والشبهة

ضرورة وحاجة ومنفعة وزينة وفضول

و الحقوا بالعفو عن بول السنور في الثياب دون الاواني لانه لاضرورة في الاواني لجريان العادة بتخميرها وفرق كثير
من المشائخ في البعر بين آبار الفلوات فيعفى عن قليله للضرورة لانه ليس لها رؤس حاجزة والابل يبعر حولها وبين آبار الامصار
لعدم الضرورة بخلاف الكثير ولكن المعتمد عدم الفرق بين آبار الفلوات والامصار وبين الصحيح والمنكسر وبين الرطب
واليابس ويعفى عن ثياب المتوضي اذا اصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب
غيره لعدمها ودم الشهيد طاهر في حق نفسه نجس في حق غيره لعدم الضرورة والجبيرة يجب ان لا تستتر من الصحيح
والطبيب انما ينظر من العورة بقدر الحاجة وفرع الشافعية عليها ان المجنون لا يجوز تزويجه اكثر من واحدة لاندفاع
الحاجة بها انتهى ولم اره لمشائخنا رح تذنيب يقرب من هذه القاعدة ما جاز لعذر بطل بزواله فيبطل التيمم اذا قدر على استعمال
الماء فان كان لفقد الماء بطل بالقدرة عليه وان كان لمرض بطل ببرئه وان كان لبرد بطل بزواله وينبغي ان تخرج
على هذه القاعدة الشهادة على الشهادة اذ كان الاصيل مريضا فصح بعد الاشهاد او سافر فقدم ان يبطل الاشهاد
على القول بانها لا تجوز الا لموت الاصيل او مرضه او سفره الثالثة الضرر لا يزال بالضرر وهي مقيدة لقولهم الضرر
يزال اي لا بالضرر ومن فروعها عدم وجوب العمارة على الشريك وانما يقال لمريدها انفق واحبس العين الى
استيفاء قيمة البناء او ما النفقة فالاول ان كان بغير اذن القاضي والثاني ان كان باذنه وهو المعتمد وكتبنا في شرح
الكنز في مسائل شتى من كتاب القضاء ان الشريك يجبر عليها في ثلث مسائل ولا يجبر السيد على ترويج

قوله على رواية النجاسة روى الحسن عن الامام ان الماء المستعمل نجس نجاسة مغلظة وقال ابو يوسف مخففة وهو رواية عن ابي حنيفة رح
الفقيه وجه التنجيس انه ماء ازيل به مانع الصلوة فصار كما لو ازيل به النجاسة الحقيقية وكل من الروايتين ضعيف والصحيح انه طاهر غير طهور وعليه
الفتوى **قوله** تذنيب الفرق بين التذنيب والتذييل ان التذنيب الحاق ما قل بما قبله والتذييل الحاق ما كثر بما قبله **قوله** على القول
بانه لا يجوز الا بموت الاصيل الخ مشعر بالحصر فيما ذكره وان في الحصر خلافا وليس كذلك اما الاول فلما في القنية ان الاصيل اذا كان مخدرة
يجوز اشهادها على شهادتها وهي التي لا تخالط الرجال ولو خرجت لقضاء حاجة او للحمام انتهى وكذا اذا احبس الاصيل في سجن الوالي واما في
سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط واما الثاني فلم نعثر عليه والصواب ان يقول ان يبطل الاشهاد في صورة ما اذا كان الاصيل مريضا
او مسافرا ودل كلامه على ان السلطان والامير لا يجوز اشهادهما على شهادتهما وهما في البلد **قوله** ومن فروعها عدم وجوب العمارة
على الشريك الخ المناسب للسياق ان يقول عدم اجبار الشريك على العمارة **قوله** وكتبنا في شرح الكنز الى قوله ان الشريك يجبر عليها في
ثلث مسائل وعبارته اختلفوا في منع هدم صاحب السفل الجدار الحامل للعلو كما قدمناه فان هدمه اجبر على بنائه لانه تعدى على صاحب العلو
الذي هو قرار العلو كالراهن اذا قتل المرهون والمولى اذا قتل عبده المديون فرق بين التعلي وحق التسييل حيث لو هدم في الاول يجبر على
البناء ولو هدم في الثاني لا يجبر على البناء وفي الذخيرة السفل اذا كان لرجل وعلوه لآخر فسقف السفل وجذوعه وهواديه وبواريه وطينه
لصاحب السفل غير ان صاحب العلو مسكنه في ذلك انتهى ثم قال وهي المسئلة الثانية وفي الحائط بين اثنين لو كان لهما خشب فبناه
احدهما فللباني ان يمنع الآخر من وضع الخشب حتى يعطيه نصف قيمة البناء مبنيا وفي الاقضية حائط مشترك اراد احدهما نقضه وابى الشريك

عبده او امته وان تضرر اولا يا كل المضطر طعام مضطر آخر ولا شيئا من بدنه تنبيه يتحمل الضرر الخاص لاجل دفع ضرر العام وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله وعليه فروع كثيرة منها جواز الرمى الى كفار تترسوا بصبيان المسلمين ومنها وجوب نقض حائط مملوك مال الى طريق العامة على مالكها دفعا للضرر العام ومنها جواز الحجر على البالغ العاقل الحر عند ابى حنيفة رح فى ثلث المفتى الماجن والطبيب الجاهل والمكارى المفلس دفعا للضرر العام ومنها جوازه على السفيه عندهما وعليه الفتوى دفعا للضرر العام ومنها بيع مال المديون المحبوس عندهما لقضاء دينه دفعا للضرر عن الغرماء وهو المعتمد +

ان كان بحال لا يخاف سقوطه لا يجبر وان كان بحيث يخاف سقوطه عن الامام ابى بكر محمد ابن الفضل يجبر وان هدماه واراد احدهما البناء وابى الآخر ان كان اساس الحائط عريضا يمكنه ان يبنى حائطا فى نصيبه بعد القسمة لا يجبر الشريك وان كان لا يمكن يجبر كذا عن الامام ابى بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى وتفسير الجبر انه ان لم يوافقه الشريك انفق على العمارة ورجع على الشريك بنصف ما انفق وفى الشهادات الفضلى لو هدماه وامتنع احدهما يجبر ولو انهدم لا يجبر ولكن يمنع من الانتفاع به ما لم يستوف نصف ما انفق فيه ان فعل ذلك بقضاء القاضى وان كان بلا قضاء بنصف قيمة البناء كذا فى الفتح المسئلة الثالثة فى جامع الفصولين لو هدم ذو السفل سفله وذو العلو علوه اخذ ذو السفل ببناء سفله اذ فوت عليه حقا الحق بالملك فيضمن كما لو فوت عليه ملكا انتهى فظاهره انه لا يجبر على ذى العلو وظاهر ما فى الفتح خلافه انتهى والظاهر الثانى ويحمل الاول على ما اذا بنى صاحب السفل سفله وطلب من ذى العلو بناء علوه فانه يجبر ولو انهدم السفل بغير صنع من صاحبه لا يجبر على البناء لعدم التعدى ولصاحب العلو ان يبنى بيتا ويبنى عليه علوه ثم يرجع ويمنعه من السكنى حتى يدفع اليه لكونه مضطر المستعير الرهن اذا قضى الدين بغير اذن الراهن لا يكون متبرعا ولو انهدم العلو والسفل فكذلك ثم الرجوع بقيمة البناء او بما انفق قيل ان كان صاحب العلو مضطرا يرجع على صاحب السفل بقيمة السفل مبنيا لا بما انفق وقيل ان بنى بامر القاضى يرجع بما انفق والا رجع بقيمة البناء كذا فى قسمة الولوالجية واذن الشريك كاذن القاضى فيرجع بما انفق كما ذكره العلامة ابن الشحنة فى شرح المنظومة واذا قلنا يرجع بقيمة البناء عند عدم الاذن فهل المعتبر قيمته يوم البناء او وقت الرجوع ففيه قولان والصحيح وقت البناء وهو مبنى على ان المبنى يبنى على ملك الشريك او على ملك البانى ثم ينتقل منه انتهى **قوله** وهذا مقيد لقولهم الضرر لا يزال بمثله قيل عليه ليس فى كلامهم اطلاق حتى يجعل هذا مقيدا له لانهم قالوا الضرر لا يزال بمثله واذا ازيل الضرر يتحمل ضرر الخاص لم يزل بمثله لان الخاص ليس مثل العام فتامل **قوله** تترسوا بصبيان المسلمين قيل عبارة اكثرهم تترسوا باسارى المسلمين اذ لا فائدة تخصيص الصبيان انتهى اقول تخصيص الصبيان لانه محل للرحمة فاذا علم الحكم فيهم علم فى غيرهم بالطريق الاولى **قوله** مال الى طريق العامة الميل ليس قيدا بل مثل ذلك ما لو وهى او انشق طولا او عرضا **قوله** المفتى الماجن والطبيب الجاهل الخ المفتى الماجن الذى يعلم الناس الحيل والطبيب الجاهل الذى يسقى الناس الدواء ويموت المريض والمكارى المفلس الذى يكارى الدابة ويأخذ الكراء فاذا جاء اوان السفر لا دابة له فينقطع المكترى عن الرفقة كذا فى الدرر وفى البزازية وغيرها يصح الحجر على الكل بناء على صحة الاقتصار بالافلاس **قوله** ومنها جوازه على السفيه السفه العمل بخلاف موجب الشرع واتباع الهوى ومن عادة السفيه التبذير والاسراف فى النفقة والتصرف لا لغرض او لغرض لا يعتد به العقلاء من اهل الديانة مثل دفع المال الى المغنى وشراء الحمام الطيارة بثمن غال والغبن فى التجارات **قوله** كدفع الضرر العام قيل كذا فى النسخ التى رأيناها والصواب النصب على التمييز كما لا يخفى على المتامل انتهى وفيه خفاء

ومنها التسعير عند تعدی ارباب الطعام فی بیعه بغبن فاحش ومنها بیع طعام المحتکر جبرا علیه عند الحاجة وامتناعه من البیع
دفعا للضرر العام ومنها منع اتخاذ حانوت للطبخ بین البزازین وکذا کل ضرر عام کذا فی الکافی وغیره وتمامه فی شرح منظومة
ابن وهبان من الدعوی تنبیه آخر تقید القاعدة ایضا بما لو کان احدهما اعظم ضررا من الآخر فان الاشد یزال
بالاخف فمن ذلک الاجبار علی قضاء الدین والنفقات الواجبات ومنها حبس الاب لو امتنع عن الانفاق علی ولده
بخلاف الدین ومنها لو غصب ساجة ای خشبة وادخلها فی بنائه فان کانت قیمة البناء اکثر یملکها صاحبه بالقیمة وان
کانت قیمتها اکثر من قیمته لم ینقطع حق المالک عنها ومنها لو غصب ارضا فبنی فیها او غرس فان کانت قیمة الارض
اکثر قلعهما وردت والا ضمن له قیمتها ومنها لو ابتلعت دجاجة لؤلؤة ینظر الی اکثرهما قیمة فیضمن صاحب الاکثر قیمة الاقل
وعلی هذا لو ادخل فصیل غیره فی داره فکبر فیها ولم یمکن اخراجه الا بهدم الجدار وکذا لو ادخل البقر راسه فی قدر من النحاس فتعذر اخراجه هکذا
ذکر اصحابنا رح کما ذکره الزیلعی فی کتاب الغصب وفصل الشافعیة فقالوا ان کان صاحب البهیمة معها فهو مفرط بترک الحفظ
فان کانت غیر ماکولة کسرت القدر وعلیه ارش النقص او ماکولة ففی ذبحها وجهان وان لم یکن معها فان فرط صاحب القدر کسرت ولا ارش والا فله الارش

قوله ومنها التسعیر الخ فی الاختیار شرح المختار ولا ینبغی للسلطان ان یسعر لما بینا یعنی ان المسعر هو الله تع قال الا ان یتعدی ارباب الطعام
تعدیا فاحشا فی القیمة فلا باس بذلک بمشورة اهل الخبرة لان فیه صیانة حقوق المسلمین عن الضیاع وقد قال اصحابنا اذا خاف الامام علی
اهل المصر الهلاک اخذ الطعام من المحتکر وفرقه علیهم فاذا وجدوا ردوا مثله ولیس هذا حجرا وانما هو للضرورة کما فی المخمصة **قوله** ومنها منع اتخاذ
حانوت للطبخ بین البزازین اعلم ان فی جنس هذه المسائل اختلاف حاصله انه لا یمنع علی اصل الامام وهو ان کل من تصرف فی خالص ملکه
لا یمنع منه فی الحکم وان لحق بالغیر الضرر وافتی بهذا طائفة لکن ترک غالب المتاخرین ذلک فی موضع یتعدی ضرر تصرفه الی غیره ضررا بینا و
قالوا بالمنع وعلیه الفتوی کما فی کثیر من المعتبرات وفی الولوالجیة فی کتاب القسمة علو لرجل وسفل لآخر اختلف المشائخ علی قول الامام
قال بعضهم لصاحب العلو ان یبنی ما بدا له ما لم یضر بالسفل وذکر فی بعض المواضع له ذلک اضر بالاسفل او لم یضر هکذا ذکر فی الجامع الصغیر
والمختار للفتوی انه اذا اشکل انه یضر ام لا یملک واذا علم لا یضر یملک انتهی وذکر قاضیخان لو حفر صاحب السفل فی ساحته بیرا او ما شبه ذلک
له ذلک عند الامام وان تضرر صاحب العلو وعندهما الحکم معلوم لعلة الضرر قیل یحتاج علی قول الامام للفرق بین تصرفه فی ساحة السفل
وبین تصرفه فی السفل او العلو حیث یجوز تصرفه فی ساحة السفل وان تحقق ضرر صاحب العلو بذلک ولا یجوز تصرف صاحب السفل اذا اضر به صاحب العلو
وعکسه مع ان الکل تصرف الانسان فی ملکه وفی منیة المفتی علو لرجل وسفل لآخر لیس لصاحب العلو ان یبنی بناء او یتد وتدا عند الامام الا برضی
صاحب السفل وعندهما له ذلک وقیل قولهما تفسیر لقوله والمختار ان الخلاف فیما اذا اشکل فعنده لیس له ذلک وعندهما له ذلک **قوله** بخلاف الدین
یعنی لا یحبس الاب لدین ولده وکذا کل اصل لدین فرعه قیل الا اذا ظهر للقاضی تمرده فانه یحبسه لما فی جواهر الفتاوی وفی الباب الخامس من کتاب القضاء قال
رجل له علی ابیه مهر الام او دین آخر فاقر او اقام البینة فانه لا یحبس ما لم یتمرد علی الحاکم وهذا بخلاف نفقة الولد الصغیر فانه یحبس لها یعنی وان لم یتمرد
لان فیه صیانة مهجة **قوله** فان کانت قیمة البناء اکثر الخ اقول لم یذکرا اذا تساویا وفی الخانیة وان کانت قیمة الساحة والبناء سواء فان
اصطلحا علی شیء جاز وان تنازعا بیاع البناء علیهما ویقسم الثمن بینهما علی قدر مالهما **قوله** قلعهما وردت الخ قیل وهل لصاحب الارض
تملکها بالقیمة جبرا علی الغاصب والظاهر ان الارض ان انتقصت بالقلع فله ذلک والا فلا **قوله** والا ضمن له قیمتها لا اخفاء انه یشمل صورة المساواة وفیه نظر

وينبغي ان يلحق بمسئلة البقرة ما لو سقط دينار في محبرة غيره ولم يخرج الا بكسرها ومنها جواز دخول بيت غيره اذا سقط متاعه فيه وخاف صاحبه انه لو طلبه منه لاخفاه ومنها مسئلة الظفر بجنس دينه ومنها جواز شق بطن الميتة لاخراج الولد اذا كانت ترجى حيوته وقد امر ابو حنيفة رح فعاش الولد كما في الملتقط قالوا بخلاف ما اذا ابتلع لؤلؤة فمات فانه لا يشق بطنه لان حرمة الادمي اعظم من حرمة المال وسوى الشافعية بينهما في جواز الشق وفي تهذيب القلانسي من الحظر والاباحة وقيمة الدرة في تركته وان لم يترك شيئا لا يجب شيئ انتهى ومنها طلب صاحب الاكثر القسمة وشريكه يتضرر فان صاحب الكثير يجاب على احد الاقوال لان ضرره في عدم القسمة اعظم من ضرر شريكه بها ولتشاكت من هذه القاعدة قاعدة رابعة وهي ما اذا تعارض مفسدتان روعي اعظمهما ضررا بارتكاب اخفهما قال الزيلعي في باب شروط الصلوة ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلي ببليتين وهما متساويتان يأخذ بايتهما شاء وان اختلفا يختار اهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل عليه جرح لو سجد سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود لان ترك السجود اهون من الصلوة مع الحدث الا ترى ان ترك السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة

قوله وينبغي ان يلحق بمسئلة البقرة الخ الضاح هذا في الجوهرة وكذا في المحيط **قوله** ومنها جواز دخول بيت غيره الخ قال في البزازية بعد نقل هذه المسئلة وينبغي له ان يعلم ذلك اهل الصلاح انما دخلها لهذا وان لم يكن يحضرتها اهل الصلاح وامكنه ان يدخل ويأخذ ماله في السر فلا بأس **قوله** ومنها مسئلة الظفر بجنس دينه الخ في الاستحسان الدراهم والدنانير جنس واحد في هذا الحكم والصحيح خلافه قال في الخانية رجل له على رجل دراهم فظفر بدراهم مديونه كان له ان يأخذ دراهمه ان لم يكن دراهمه اجود ولم يكن مؤجلا وان ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ الدنانير وذكر في كتاب الدين ان له ان يأخذ والصحيح هو الاول انتهى وفي القنية وعن ابي بكر الرازي له اخذ الدنانير بالدراهم وكذا العكس استحسانا لا قياسا انتهى وفي التاتارخانية نقلا عن الجامع الصغير للعتابي رجل له على رجل دراهم وظفر بدراهم مديونه كان له ان يأخذ دراهم المديون مؤجلا كان او لا واذا ظفر بدنانير مديونه في ظاهر الرواية ليس له ان يأخذ الدنانير وهو الصحيح انتهى وهو مخالف لما في الخانية **قوله** بخلاف ما اذا ابتلع لؤلؤة قيل ظاهره ان ما ذكره هو المذهب وهو رواية عن محمد رح ومقتضى ما علل به انه لو ابتلع دنانير غيره تشق بطنه والمنقول خلافه ففي البزازية انه تشق بطنه في اللؤلؤة والدنانير وان عدم الشق في الدرة انما هو رواية عن محمد انتهى قال بعض الفضلاء قد طالعت البزازية فرأيته في محل ذكر ما هو موافق لمقتضى ما علل به المص رح وفي موضع آخر ما هو موافق لما قيل ثم قال ولعل الذي اقتصر على تعليل المص هو الصحيح لانه ذكره البزازي في آخر الكتاب وصاحب القيل لم يطلع الا على الاول انتهى اقول ذكره في اخر الكتاب غير مستلزم للصحة **قوله** فانه لا يشق بطنه الخ قيده في الجوهرة بما اذا مات لعبدان بلع ومقتضاه انه لو مات قبل البلوغ ان يشق بطنه **قوله** ومنها طلب صاحب الاكثر القسمة الخ هذا القول هو الصحيح وجهه ان صاحب الاكثر طلب من القاضي ان يخصه بالانتفاع بملكه ويمنع غيره عن الانتفاع بملكه وهذا منه طلب الحق والا لكان فانه له ان يمنع غيره من الانتفاع بملكه فوجب على القاضي ان يجيبه لانه نصب القاضي لايصال الحقوق الى اهلها ودفع المظالم ولا يعتبر تعذر الاخر لانه يريد ان ينتفع بملك غيره فلا يمكن من ذلك وهذا القول هو الاصح كما في التبيين والهداية ولم يذكر المص رح حكم ما لو طلب صاحب القليل لوجود الاختلاف فيه فقيل لا تقسيم لطلبه وقيل تقسيم قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في البزازية وقد صحح الاول ايضا في الكافي وغيره قال الشيخ قاسم وعليه مشى الائمة البرهاني والنسفي وصدر الشريعة وغيرهم **قوله** اذا تعارض مفسدتان الخ فيه ان هذا عين ما سابقة في الحقيقة واختلف بعنوان لا غير فتأمل

ومع الحدث لا يجوز بحال وكذا الشيخ لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل
ولا يجوز ترك القراءة بحال ولو صلى في الفصلين قائما مع الحدث وترك القراءة لم يجز ولو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد
منهما اكثر من قدر الدرهم تخير ما لم يبلغ احدهما قدر ربع الثوب لاستوائهما في المنع ولو كان دم احدهما قدر الربع ودم الآخر
اقل يصلي في اقلهما دما ولا يجوز عكسه لان للربع حكم الكل ولو كان في كل واحد منهما قدر الربع او كان في احدهما اكثر لكن لا يبلغ
ثلاثة ارباعه وفي الآخر قدر الربع صلى في ايهما شاء لاستوائهما في الحكم والافضل ان يصلي في اقلهما نجاسة ولو كان ربع
احدهما طاهرا والآخر اقل من الربع يصلي في الذي ربعه طاهر ولا يجوز في العكس ولو ان امرأة لو صلت قائمة ينكشف من عورتها
ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شيء فانها تصلي قاعدة لما ذكرنا ان ترك القيام اهون ولو كان الثوب
يغطي جسدها وربع راسها وتركت تغطية الراس لا يجوز ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها تركه لان للربع حكم الكل وما دونه لا يعطى له
حكم الكل والستر افضل تقليلا للانكشاف انتهى ومن هذا القبيل ما ذكره في الخلاصة انه لو كان اذا خرج للجماعة لا يقدر على القيام ولو صلى
في بيته صلى قائما يخرج اليها ويصلي قاعدا وهو الصحيح ونقل في شرح منية المصلي تصحيحا آخر انه يصلي في بيته قائما وهو الاظهر ومن هذا النوع
لو اضطر وعنده ميتة ومال الغير فانه ياكل الميتة وعن بعض اصحابنا رح من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابن سماعة الغصب
اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وغيره وخيره الكرخي كذا في البزازية ولو اضطر المحرم وعنده ميتة وصيد اكلها دونه على المعتمد وفي
البزازية لو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى وفاقا ولو اضطر وعنده صيد ومال الغير فالصيد اولى وكذا الصيد اولى من لحم
الانسان وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير انتهى وذكر الزيلعي في آخر كتاب الاكراه لو قال له لتلقين نفسك في النار او من الجبل

قوله ومع الحدث لا يجوز بحال لا يقال لا تجوز الصلوة معه لصاحب العذر لانا نقول المراد عدم جوازها معه لغير صاحب العذر **قوله** ولا يجوز
ترك القراءة بحال يعني لغير الاخرس والامي **قوله** لكن لا يبلغ ثلاثة ارباعه مفهومه انه اذا بلغ لم يكن الحكم كذلك ولا يخفى ان كون الربع
يقوم مقام الكل يقتضي التساوي وان بلغ ثلاثة ارباعه وقضيته انه يتخير حينئذ ايضا فلا يكون للتقييد فائدة **قوله** ومن هذا القبيل ما ذكره
في الخلاصة الخ قال بعض الفضلاء قد تتبعت خلاصة الفتاوى فلم ار ما ذكره بل رأيته في خلاصة الفتاوى صح انه يصلي في بيته قائما ولعل المراد
الخلاصة العنبري وقد نقل عن خلاصة الفتاوى في البحر مثل ما ذكرنا **قوله** ويصلي قاعدا لكن يكبر قائما ثم يقعد عند الركوع كما قاله شمس الائمة
الاوزجندي **قوله** فانه ياكل الميتة الظاهر انه مقيد بما اذا لم يعلم رضى المالك كما هو مقتضى القواعد **قوله** وعن بعض اصحابنا
رح من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة يعني ويباح له طعام الغير قال في سير الفتح ان المذهب عندنا في المضطر انه لا يجب عليه اكل مال
الغير مع الضمان فلم يكن فرضا فهو كالمباح بتقدير شرط السلامة كالمرور في الطريق **قوله** ولو اضطر المحرم الخ لتقياس عليه الحلال بالنسبة
الى صيد الحرم **قوله** وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير انتهى في مجمع الفتاوى محرم مضطر وجد صيدا او كلبا فالكلب اولى من الصيد
لان في الصيد ارتكاب محظورين ولو وجد صيدا ومال الغير يذبح الصيد ولا ياكل مال الغير عند الكل قال بعض الفضلاء فعلى هذا
ينبغي ان يكون الحكم في الصيد والخنزير كالحكم في الصيد والكلب لان في اكل الخنزير ارتكاب محظور واحد كالكلب والكلب
كالخنزير في نجاسة عينه عند محمد ويمكن ان يقال ان اكل الخنزير اشنع لانه محرم الاكل بنص القران نجس العين بالاتفاق فافترقا

او لاقتلنك وكان الالقاء بحيث لا ينجو منه ولكن فيه نوع خفة فله الخيار ان شاء فعل ذلك وان شاء لم يفعل وصبر حتى يقتل عند ابي حنيفة رح لانه ابتلي ببليتين فيختار ما هو الاهون في زعمه وعندهما يصبر ولا يفعل ذلك لان مباشرة الفعل سعي في اهلاك نفسه فيصبر تحاميا عنه واصله ان الحريق اذا وقع في سفينة وعلم انه لو صبر فيه يحترق ولو وقع في الماء يغرق فعنده يختار ايهما شاء وعندهما يصبر ثم اذا القى نفسه في النار فاحترق فعلى المكره القصاص بخلاف ما اذا قال لتلقين نفسك من راس الجبل او لاقتلنك بالسيف فالقى نفسه فمات فعند ابي حنيفة رحمه الله تجب الدية وهي مسئلة القتل بالمثقل انتهى ونظير القاعدة الرابعة قاعدة خامسة وهي درء المفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارضت مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمامورات ولذا قال عليه السلام اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه وروى في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله عنه افضل من عبادة الثقلين ومن ثم جاز ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر ومن ذلك ما ذكره البزازي في فتاواه ومن لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار انتهى والمراة اذا وجب عليها الغسل ولم تجد سترة من الرجال تؤخره والرجل اذا لم يجد سترة من الرجال لا يؤخره ويغتسل وفي الاستنجاء اذا لم يجد سترة يتركه

قوله فعنده يختار ايهما شاء وعندهما يصبر جعل في الحاوي القدسي ابا يوسف مع الامام في التخيير وكذا في الولوالجية وفي منية المفتي لم يذكر غير مذهب الامام قوله فعلى المكره القصاص لان القتل بالنار كالقتل بالمحدد بناء على انها تفرق الاجزاء قوله فعند الامام تجب الدية اي على عاقلته لم يذكر قولهما وذكر الزيلعي ان عند ابي يوسف تجب الدية عليه في ماله وعند محمد تجب عليه القصاص قوله خصوصا الكبائر اعلم ان الكبائر اختلفت الروايات فيها فروي عن ابن عمر رض انها تسعة الشرك بالله تع وقتل النفس بغير حق وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة رض اكل الربو وزاد علي رض السرقة وشرب الخمر وقيل كلما اوعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة وكل ما استغفر عنه فهي صغيرة كذا في شرح العقائد للمحقق التفتازاني واعترض على قوله ان كل معصية اصر عليها العبد فهي كبيرة اه بانه مخالف لقوله تع ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم لانه بالنظر الى كون الكل كبائر لا يقال في الذي يكفر وبالنظر الى كون الكل صغائر لا يقال في الكبائر التي تجتنب فان قيل المراد بالكبائر في الاية جزئيات الكفر فاذا اجتنب كفر ما عداها قلنا تكفير ما عداها يتعلق بالمشيئة كما سياتي والا لزم ان يكفر القتل او الزنا والسرقة بمجرد اجتناب المسلم الكفر ولا قائل بذلك احد انتهى وفي السراج في كتاب الشهادة الكبيرة ما كانت حراما محضا شرع عليها عقوبة محضة بنص قاطع اما في الدنيا واما في الآخرة وكذا الاعانة على المعاصي والفجور والحث على ذلك من جملة الكبائر كذا في الذخيرة انتهى وفي السراج ايضا ان سب الصحابة كبيرة ونظر فيه بعض الفضلاء بانه يشعر بانه ليس بكفر مع انه كفر انتهى وفيه ان الكبيرة لا تنافي الكفر بل تجامعه كما في الاشراك بالله فمن اين جاء الاشعار غاية الامر انه ساكت عن ذلك على انه ذكر في الاختيار في فصل الخوارج والبغاة ان سب احد من الصحابة وبغضه لا يكون كفرا لكن يضلل فان مليا رض لم يكفر شاتمه حتى لم يقتله قوله الرجل اذا لم يجد سترة الخ قيل ينبغي ان يرجح النهي هنا على الامر عملا بالقاعدة المذكورة فلا يرتكب المنهي عنه وهو كشف العورة لاجل المامور به وهو الغسل كما فعل في الاستنجاء والجواب ان القاعدة اكثرية لا كلية كما هو دأب قواعد الفقه يعني ما لو كان الرجل بين النساء وقياسه ان يؤخر كالمراة بين الرجال فان نظر الجنس اخف من نظر الجنس الى غير الجنس كما في المبسوط

والفرق ان النجاسة الحكمية اقوى والمرأة بين النساء كالرجل بين الرجال كذا فی شرح النقاية ومن فروع ذلك
المبالغة فی المضمضة والاستنشاق مسنونة وتكره للصائم وتخليل الشعر سنة فی الطهارة يكره للمحرم وقد تراعى
المصلحة لغلبتها علی المفسدة فمن ذلك الصلوة مع اختلال شرط من شروطها من الطهارة او الستر او الاستقبال
فان فی كل ذلك مفسدة لما فيه من الاخلال بجلال الله تع فی ان لايناجی الا علی اكمل الاحوال ومتی تعذر عليه
شیئ من ذلك جازت الصلوة بدونه تقديما لمصلحة الصلوة علی هذه المفسدة ومنه الكذب مفسدة محرمة وهی متی
تضمن جلب مصلحة تربو عليه جاز كالكذب للاصلاح بين الناس وعلی الزوجة لاصلاحها وهذا النوع راجع الی ارتكاب اخف
المفسدتين فی الحقيقة عامة كانت او خاصة القاعدة السادسة من الخامسة الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت او خاصة
ولهذا جوزت الاجارة علی خلاف القياس للحاجة وكذا قلنا لاتجوز اجارة بيت بمنافع بيت لاتحاد جنس المنفعة فلا حاجة بخلاف ما اذا
اختلف ومنها ضمان الدرك جوز علی خلاف القياس ومن ذلك جواز السلم علی خلاف القياس لكونه بيع المعدوم دفعا
لحاجة المفاليس ومنها جواز الاستصناع للحاجة ودخول الحمام مع جهالة مكثه فيها وما يستعمله من مائها وشربة السقاء ومنها الافتاء
بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين علی اهل بخارى وهكذا بمصر وقد سموه بيع الامانة والشافعية يسمونه الرهن المعاد وهكذا
سماه به فی الملتقط وقد ذكرناه فی شرح الكنز من باب خيار الشرط وفی القنية والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح انتهى

قوله والفرق ان النجاسة حكمية اقوى والدليل علی ذلك ان الصلوة لاتجوز مع وجود الحدث بحال وتجوز مع وجود النجاسة
الحقيقية اذا كانت مقدار الدرهم فی المغلظة ومقدار ربع الثوب فی المخففة وذلك لان قليل النجس معفو عنه دون قليل الحدث
كذا قالوا وفيه ان الجبيرة يجوز ترك المسح عليها مطلقا قدر المسح او لا عند الامام مع ان تحتها حدثا **قوله** كالكذب للاصلاح بين الناس
فی البزازية يجوز الكذب فی ثلثة مواضع فی الاصلاح بين الناس وفی الحرب ومع امرأته قال فی الذخيرة اراد بها المعاريض لا الكذب
الخالص ومثله فی اواخر الحيل عن المبسوط والمعاريض ان يتكلم الرجل بكلمة يظهر من نفسه شيئا ومراده شیئ آخر كما فی شرح الشرعة
عن البستان وفی بعض المعتبرات ومن الكذب الذی لايوجب الفسق ما جرت به العادة به فی المبالغة كقوله قلت لك كذا مائة
مرة لايراد به تتميم المرات بعددها بل تفهيم المبالغة فان لم يكن قاله الا مرة واحدة كان كاذبا وان قال مرات ليعتاد مثلها فی الكثرة
فلا يأثم وان لم تبلغ المائة وفی الجمع الفتاوى ان الكذب يباح لاحياء حقه ولدفع الظلم عن نفسه كالشفيع يعلم بالبيع فی جوف
الليل فاذا اصبح يشهد ويقول علمت الان وكذا الصغيرة تبلغ فی جوف الليل وتختار نفسها من الزوج وتقول رأيت الدم
الآن انتهى وفی شرح العينی للبخاری فی باب شراء المملوك من الحربی فی حديث قتيبة عن الليث بن سعد بالفه وفيه ای الحديث الحيل
فی التخليص من الظلمة بل اذا علم انه لايتخلص الا بالكذب جاز له الكذب الصريح وقد يجب فی بعض الصور بالاتفاق لكونه ينجی نبيا او وليا
ممن يريد قتله او لنجاة المسلمين من عدوهم وقال الفقهاء لو طلب ظالم وديعة لانسان ليأخذها غصبا وجب عليه الانكار والكذب
فی انه لايعلم موضعها انتهی فليحفظ **قوله** جوزت الاجارة علی خلاف القياس وذلك لان المعقود عليه فيها وهو المنافع معدوم فالقياس البطلان لذلك
قوله جوز علی خلاف القياس لان الضمان الی البائع فيصير كفيلا ومكفولا عنه وبه يظهر انه لو ضمنه غير البائع لم يكن مخالفا للقياس
لانتفاء العلة فی حقه **قوله** يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح وذلك نحو ان يقترض عشرة دنانير مثلا ويجعل لربها شيئا معلوما فی كل يوم ربحا

القاعدة السادسة العادة محكمة

واصلها قوله عليه الصلوة والسلام ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن قال العلائی لم اجده مرفوعا فی شیئ من كتب الحديث اصلا ولا بسند ضعيف بعد طول البحث وكثرة الكشف والسوال وانما هو من قول عبد الله بن مسعود رضی الله عنه موقوفا عليه اخرجه احمد فی سنده واعلم ان اعتبار العادة والعرف ترجع اليه فی الفقه فی مسائل كثيرة حتی جعلوا ذلك اصلا فقالوا فی الاصول فی باب ما تترك به الحقيقة تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة هكذا ذكر فخر الاسلام فاختلف فی عطف العادة علی الاستعمال فقيل هما مترادفان وقيل المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الاصلی الی معناه المجازی شرعا وغلبة استعماله فيه ومن العادة نقله الی معناه المجازی عرفا وتمامه فی الكشف الكبير وذكر الهندی فی شرح المغنی العادة عبارة عما يستقر فی النفوس من الامور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهی انواع ثلثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة كالرفع للنحاة والفرق والجمع والنقض للنظار والعرفية الشرعية كالصلوة والزكوة والحج تركت معانيها اللغوية بمعانيها الشرعية انتهی فمما فرع علی هذه القاعدة حد الماء الجاری الاصح انه ما يعده الناس جاريا ومنها وقوع البعر الكثير فی البئر الاصح ان الكثير ما يستكثره الناظر ومنها حد الماء الكثير الملحق بالجاری الاصح تفويضه الی رای المبتلی به لا التقدير بشیئ من العشر فی العشر ونحوه ومنها الحيض والنفاس قالوا لو زاد الدم علی اكثر الحيض والنفاس يرد الی ايام عادتها ومن ذلك العمل المفسد للصلوة مفوض الی العرف لو كان بحيث لو رآه راء ظن انه خارج الصلوة ومنها تناول الثمار الساقطة

قوله العادة محكمة اعلم ان مادة العادة تقتضی تكرار الشیئ وعوده تكرارا كثيرة يخرج عن كونه واقعا بطريق الاتفاق ولذلك كان خرق العوائد عندهم لا يجوز الا فی معجزة النبی او كرامة الولی **قوله** اخرجه احمد فی سنده قال السخاوی فی المقاصد الحسنة حديث ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن رواه احمد فی كتاب السنة ووهم من عزاه للمسند من حديث ابی وائل عن ابن مسعود قال ان الله نظر فی قلوب العباد فاختار له محمد صلعم فبعثه برسالته ثم نظر فی قلوب العباد فاختار له صحابة فجعلهم انصار دينه ووزراء نبيه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما راه المومنون قبيحا فهو عند الله قبيح وهو موقوف حسن انتهی فكان العلائی تبع من وهم فی نسبته الی المسند **قوله** الاصح ان الكثير ما يستكثره الناظر فی معراج الدراية هو المختار وفی الهداية وعليه الاعتماد وقال الاكمل لان ابا حنيفة رح لا يقدر شيئا بالرای فی مثل هذا مما يحتاج الی التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه **قوله** تناول الثمار الساقطة فی الخانية وغيرها من المعتبرات ان ذلك ان كان فی المصر لا يسعه ان يتناول شيئا منها الا ان يعلم ان صاحبها اباح ذلك نصا او دلالة لان فی الامصار لا يكون ذلك مباحا عادة وان كان فی الحائط يعنی البستان فان كان الثمار مما تبقی ولا تفسد كالجوز واللوز لا يسعه ان ياخذه ما لم يعلم بالاذن وان كان الثمار مما لا يبقی قال بعضهم لا يسعه ان ياخذ ما لم يعلم ان صاحبه اباح ذلك وقال بعضهم لا باس به اذا لم يعلم النهی صريحا او دلالة وعليه الاعتماد وان كان ذلك فی الرساتيق التی يقال لها بالفارسية فان كانت من الثمار التی تبقی لا يسعه الاخذ الا ان يعلم الاذن وان كانت من الثمار التی لا تبقی اتفقوا علی انه يسعه ان ياخذ ما لم يعلم النهی هذا فی الثمار الساقطة من الاشجار فان كان علی الاشجار فالافضل ان لا ياخذ من موضع لم يوذن له الا ان يكون ذلك فی موضع كثير الثمار يعلم انهم لا يشحون بمثله فيسعه ان ياكل ولا يسعه ان يحمل انتهی فی منظومة ابن وهبان ما يفيد ان المسئلة خاصة بالاكل فی الساقط تحت الاشجار ومقتضی ما فی الخانية انه اعم من ذلك حيث قال له ان ياخذ والاخذ يعم الاكل والحمل واما مسئلة ما علی الاشجار فقد قيدها قاضيخان بالاكل دون الحمل ولو كان المعتبر فی الاخذ

وفی اجارة الظئر وفیما لا نص فیه من الاموال الربویة یعتبر فیه العرف فی کونه کیلیا او وزنیا واما المنصوص علی کیله او وزنه
فلا اعتبار بالعرف فیه عند ابی حنیفة ومحمد رح خلافا لابی یوسف رح وقواه فی فتح القدیر من باب الربوا ولا خصوصیة للربوا
وانما العرف غیر معتبر فی المنصوص علیه قال فی الظهیریة من الصلوة وکان محمد بن الفضل یقول السرة الی موضع نبات
الشعر من العانة لیست بعورة لتعامل العمال فی الابداء عن ذلک الموضع عند الاتزار وفی النزع عند العادة الظاهرة نوع
حرج وهذا ضعیف وبعید لان التعامل بخلاف النص لا یعتبر انتهی بلفظه وفی صوم یوم الشک فلا یکره لمن له عادة وکذا الصوم
یومین قبله والمذهب عدم کراهیة صومه بنیة النفل مطلقا ومنها قبول الهدیة للقاضی ممن له عادة بالاهداء له قبل تولیته
بشرط ان لا یزید علی العادة فان زاد علیها رد الزائد والاکل من الطعام المقدم له ضیافة بلا صریح الاذن ومنها الفاظ
الواقفین تبتنی علی عرفهم کما فی وقف فتح القدیر وکذا لفظ الناذر والموصی والحالف وکذا الاقاریر تبتنی علیه الا فیما نذکره
وسیاتی فی مسائل الایمان وتتعلق بهذه القاعدة مباحث الاول بماذا تثبت العادة وفی ذلک فروع الاول العادة فی
باب الحیض اختلف فیها فعند ابی حنیفة ومحمد رح لا تثبت الا بمرتین وعند ابی یوسف رح تثبت بمرة واحدة قالوا وعلیه الفتوی
وهل الخلاف فی الاصلیة او فی الجعلیة او فیهما مستوفی فی الخلاصة وغیرها الثانی تعلیم الکلب الصائد بترک اکله للصید بان
یصیر الترک عادة له وذلک بترکه الاکل ثلث مرات الثالث لم ار بماذا تثبت العادة بالاهداء للقاضی المقتضیة للقبول المبحث
الثانی انما تعتبر العادة اذا اطردت او غلبت ولذا قالوا فی البیع لو باع بدراهم او دنانیر وکانا فی بلد اختلف فیه النقود مع
الاختلاف فی المالیة والرواج انصرف البیع الی الاغلب قال فی الهدایة لانه هو المتعارف فینصرف المطلق الیه ومنها
لو باع التاجر فی السوق شیئا بثمن ولم یصرحا بحلول ولا تاجیل وکان المتعارف فیما بینهم ان البائع یاخذ کل جمعة قدرا
معلوما انصرف الیه بلا بیان قالوا لان المعروف کالمشروط ولکن اذا باعه المشتری تولیة ولم یبین التقسیط للمشتری
هل یکون للمشتری الخیار فمنهم من اثبته والجمهور علی انه یبیعه مرابحة بلا بیان لکونه حالا بالعقد ذکره الزیلعی فی التولیة

البنیة فاین وهبان قید المطلق حیث قال ولو مر بالاشجار صیفا اه وما فی الخانیة من انهم اتفقوا علی جواز الاخذ فیما اذا کانت الثمار فی الرساتیق
وهی ساقطة وهی مما لا تبقی تخالفه ما فی الولوالجیة حیث حکی خلافا فی ذلک قوله وفی اجارة الظئر یعنی یعتبر العرف وحذف من الاول لدلالة الثانی
علیه وهو قلیل بخلاف العکس قوله وقواه فی الفتح القدیر قوله وفی النزع عند العادة کذا فی النسخ والذی فی نسخ الظهیریة وفی النزع عن العادة وهو
الصواب قوله وکذا الصوم یومین قبله کذا فی النسخ والصواب وکذا لو صام یومین قبله کما هو ظاهر قوله الا فیما نذکره ظاهره رجوع الاستثناء الی جمیع
ما قبله ولیس کذلک بل هو راجع الی الاقاریر ولفظ الحالف قوله وسیاتی فی مسائل الایمان یعنی فی فصل تعارض العرف مع الشرع والضمیر فی
سیاتی راجع الی الاستثناء المفهوم من قوله الا فیما نذکره واما الاستثناء من الاقاریر فذکره فی المبحث الرابع من المباحث المتعلقة
بالقاعدة قوله الثانی تعلیم الکلب الصائد الخ ای تعلیم الکلب الصائد تحقق بترک اکله للصید ثلاث مرات واما البازی فبالرجوع اذا دعوته والفهد
بالرجوع وترک الاکل کما فی الاختیار قوله الثالث لم ار بماذا تثبت العادة بالاهداء الخ اقول ذکر العلامة محمد السعد لیسی فی کتابه

ومنها فى استيجار الكاتب قالوا الحبر عليه والاقلام والخياط قالوا الخيط والابرة عليه عملا بالعرف وينبغى ان يكون الكحل على الكحال للعرف ومن هذا القبيل طعام العبد فانه على المستاجر بخلاف علف الدابة فانه على الموجر حتى لو شرط على المستاجر فسدت كما فى البزازية بخلاف استيجار الظئر بطعامها وكسوتها فانه جائز وان كان مجهولا للعرف وتفرع على ان علف الدابة على مالكها دون المستاجر ان المستاجر لو تركها بلا علف حتى ماتت جوعا لم يضمن كما فى البزازية ومنها ما فى وقف القنية بعث شمعا فى شهر رمضان الى مسجد فاحترق وبقى منه ثلثه او دونه ليس للامام ولا للمؤذن ان ياخذه بغير اذن الدافع ولو كان العرف فى ذلك الموضع ان الامام والمؤذن ياخذه من غير صريح الاذن فى ذلك كان له ذلك انتهى ومنها البطالة فى المدارس كايام الاعياد ويوم عاشورا وشهر رمضان فى درس الفقه لم ارها صريحة فى كلامهم والمسئلة على وجهين فان كانت مشروطة لم يسقط من المعلوم شئ والا فينبغى ان يلحق ببطالة القاضى وقد اختلفوا فى اخذ القاضى ما رتب له من بيت المال فى يوم بطالته فقال فى المحيط انه ياخذ فى يوم البطالة لانه يستريح لليوم الثانى وقيل لا ياخذ انتهى وفى المنية القاضى يستحق الكفاية من بيت المال فى يوم البطالة فى الاصح واختاره فى منظومته ابن وهبان وقال انه الاظهر فينبغى ان يكون كذلك فى المدارس لان يوم البطالة للاستراحة وفى الحقيقة يكون للمطالعة والتحرير عند ذى الهمة ولكن لتعارف الفقهاء فى زماننا بطالة طويلة ادت الى ان صار الغالب البطالة وايام التدريس قليلة وبعض المدرسين يتقدم فى اخذ المعلوم على غيره محتجا بان المدرسين من الشعائر مستدلا بما فى الحاوى القدسى مع ان ما فى الحاوى القدسى انما هو فى المدرس للمدرسة لا فى كل مدرس فخرج مدرس المسجد كما هو فى مصر والفرق بينهما ان المدرسة تتعطل اذا غاب المدرس بحيث تتعطل اصلا بخلاف المسجد فانه لا يتعطل لغيبة المدرس فائدة نقل فى القنية ان الامام للمسجد يسامح فى كل شهر اسبوعا للاستراحة او لزيارة اهله وعبارته فى باب الامامة امام يترك الامامة لزيارة اقربائه فى الرساتيق اسبوعا او نحوه او لمصيبة او لاستراحة لا باس به ومثله عفو فى العادة والشرع انتهى ومنها المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف فيها هل يدرس فيها علم الحديث الذى هو معرفة المصطلح كمختصر ابن الصلاح او يقرأ متن الحديث كالبخارى والمسلم ونحوهما ويتكلم على ما فى الحديث من فقه او غريب او لغة او مشكل او اختلاف كما هو عرف الناس الآن قال الجلال الاسيوطى وهو شرط المدرسة الشيخونية كما رايته فى شرط واقفها قال وقد سال شيخ الاسلام ابو الفضل

الذى الف فى القواعد انها تثبت بمرة واحدة **قوله** وطعام العبد على المستاجر شمل باطلاقه الاجارة مياومة **قوله** بخلاف استيجار الظئر بطعامها اى بشرط طعامها وكسوتها على المستاجر فانه لا يفسد عقد الاجارة للعرف هذا هو المراد وبه تظهر المخالفة **قوله** ومنها البطالة فى المدارس الخ فى الذخيرة قال ابو الليث من ياخذ الاجرة من الطلبة فى يوم لا درس عليه ارجو ان يكون جائزا انتهى قيل وهذا النقل عن المشائخ يكفى لنا لكن ليس هذا على اطلاقه بل مقيد بما اذا كان مشتغلا بنوع تحصيل من العلم على ما نص عليه الامام العتابى فى فتاواه ولعل اطلاق الفقيه ابى الليث بناء على ان طالب العلم لا يخلو عن نوع تحصيل **قوله** وعبارته فى باب الامامة الخ ليس فى عبارة القنية ذكر الاسبوع فى كل شهر فتنبه **قوله** ومثله عفو الخ ظاهره انه لا يحرم المرسوم المعين وقد نقل فى البحر عن الخصاف انه لا يستحق شيئا منه مقتضيا كلام الخصاف فراجعه

ابن حجر شیخه الحافظ ابا الفضل العراقی عن ذلک فاجاب بان الظاهر اتباع شروط الواقفین فانهم یختلفون فی الشروط وکذلک اصطلاح کل بلد فان اهل الشام یلقون دروس الحدیث بالسماع ویتکلم المدرس فی بعض الاوقات بخلاف المصریین فان العادة جرت بینهم فی هذه الاعصار بالجمع بین الامرین بحسب ما یقرأ فیها من الحدیث فصل فی تعارض العرف مع الشرع فاذا تعارضا قدم عرف الاستعمال خصوصا فی الایمان فاذا حلف لا یجلس علی الفراش او علی البساط او لا یستضیئ بالسراج لم یحنث بجلوسه علی الارض ولا بالاستضاءة بالشمس وان سماها الله تعالی فراشا وبساطا وسمی الشمس سراجا ولو حلف لا یاکل لحما لم یحنث باکل لحم السمک وان سماه الله تعالی لحما فی القرآن ولو حلف لا یرکب دابة فرکب کافرا لم یحنث وان سماه الله تعالی دابة ولو حلف لا یجلس تحت سقف فجلس تحت السماء لم یحنث وان سماها الله تعالی سقفا الا فی مسائل فیقدم الشرع علی العرف الاولی لو حلف لا یصلی لم یحنث بصلوة الجنازة کما فی عامة الکتب الثانیة لو حلف لا یصوم لم یحنث بمطلق الامساک وانما یحنث بصوم ساعة بعد طلوع الفجر بنیة من اهله الثالثة لو حلف لا ینکح فلانة حنث بالعقد لانه النکاح الشائع شرعا لا بالوطی کما فی کشف الاسرار بخلاف لا ینکح زوجته فانه للوطی الرابعة لو قال لها ان رایت الهلال فانت طالق فعلمت به من غیر رویة ینبغی ان یقع لکون الشارع استعمل الرویة فیه بمعنی العلم فی قوله علیه الصلوة والسلام صوموا لرویته وافطروا لرویته فلو کان الشرع یقتضی الخصوص واللفظ یقتضی العموم اعتبرنا خصوص الشرع قالوا الوصی لاقاربه لا یدخل الوارث اعتبارا لخصوص الشرع ولا یدخل الوالدان والولد للعرف وهنا فرعان مخرجان لم ارهما الان صریحا احدهما حلف لا یاکل لحما لم یحنث باکل المیتة الثانی حلف لا یطا لم یحنث بالوطی فی الدبر واما لو حلف لا یشرب ماء فشرب ماء تغیر بغیره فالعبرة للغالب کما صرحوا به فی الرضاع فصل فی تعارض العرف مع اللغة صرح الزیلعی وغیره بان الایمان مبنیة علی العرف لا علی الحقائق اللغویة وعلیها فرع

قوله لو حلف لا یصوم الخ الظاهر ان هذا مما قدم فیه عرف الشرع علی عرف اللغة الا ان یقال عرف الاستعمال فی هذا موافق لعرف اللغة **قوله** لو قال ان رایت الهلال الخ قال بعض المحققین من مشائخنا هذه المسئلة رایتها فی المسائل المختصرة من القواعد الصغری للشیخ بن عبد السلام وقال طلقة وعند الشافعی حملا للرویة علی العرفان وهذا اختلاف الوضع وعرف الاستعمال وخالف ابو حنیفة رح فی ذلک واستدل الشافعی رح بصحة قول الناس رأینا الهلال وان لم یره کلهم وجوابه ان قول الناس رأینا الهلال مجاز نسبة فعل البعض الی الکل کقول امرء القیس فان تقتلونا نقتلکم معناه فان تقتلوا البعض نقتلکم ولیس ما استدل به الشافعی رح یا مرء بمحل النزاع فان مجاز محل النزاع لا یشهد بما ذکره فانه حلقه علی النفس وتهاویه وافقه لا ینسب الیها ما وجد فی غیرها واستدلال بنوع آخر من المجاز لا یناسبه ولا یوافقه فلیتامل فقد کفانا اماهم فی الرد علی امامهم وعلی من تبعهم من غیر تحقیق ولا تدبر وقال الحصیری فی التحریر حلف لا یری هلال کذا بالکوفة فکان بها ولم یر الهلال حنث لانه عبارة عن الکینونة فی ذلک الوقت فی الکوفة ثم قال ولو نوی حقیقة الرویة صدق لانه حقیقة ولیس بمهجورة انتهی **قوله** قالوا الوصی لاقاربه الخ قیل هذا فیما الوصی لاقارب نفسه اما الوصی لاقارب فلان ینبغی ان لا یخرج الوارث فلیتامل **قوله** ولا یدخل الوالدان والولد للعرف فی الخانیة وقف علی ذوی قرابة لم یدخل فیه والده وولده وجده رجل قال ارضی هذه صدقة موقوفة علی اقاربی او ذوی قرابتی قال هلال یصح الوقف والذکر والانثی سواء ولا یدخل فیه والد الواقف ولا جده ولا ولده **قوله** لم یحنث باکل المیتة قیل ولا یحنث باکل لحم الخنزیر والانسان علی القول المفتی به

منها لو حلف لا یاکل الخبز حنث بما یعتاده اہل بلده ففی القاہرة لا یحنث الا بخبز البر وفی طبرستان ینصرف الی خبز الارز وفی زبید الی خبز الذرة والدخن ولو اکل الحالف خلاف ما عندہم من الخبز لم یحنث ولا یحنث باکل القطائف الا بالنیة ومنها الشواء والطبیخ علی اللحم فلا یحنث بالباذنجان والجزر المشوی فلا یحنث بالمزورة فی الطبیخ ولا بالارز المطبوخ بالسمن بخلاف المطبوخ بالدہن ولا بالقلیة یابسة ومنها الراس بما یباع فی مصره فلا یحنث الا براس الغنم ومنها حلف لا یدخل بیتا فدخل بیعة او کنیسة او بیت نار او الکعبة لم یحنث تنبیہ خرجت عن بناء الایمان علی العرف مسائل الاولی حلف لا یاکل لحما حنث باکل لحم الخنزیر والآدمی علی ما فی الکنز ولکن الفتوی علی خلافه وجواب الزیلعی بانه عرف عملی فلا یصلح مقیدا بخلاف العرف اللفظی فقد رده فی فتح القدیر بقولهم فی الاصول الحقیقة تترک بدلالة العادة اذ لیست العادة الا عرفا عملیا انتہی الثانیة حلف لا یرکب حیوانا یحنث بالرکوب علی الانسان لتناول اللفظ والعرف العملی وہو انه لا یرکب عادة لا یصلح مقیدا ذکره الزیلعی بخلاف لا یرکب دابة کما قدمناه وقد استمر علی ما مہده وقد علمت رده لکن لم یجب ابن الہمام عن ہذا الفرع الثالثة لو حلف لا یہدم بیتا حنث بہدم بیت العنکبوت بخلاف لا یدخل بیتا وفرق الزیلعی بینہما بامکان العمل بحقیقته فی الہدم بخلاف الدخول ولو صح ہذا المسلک لم یصح بناء الایمان علی العرف الا عند تعذر العمل بحقیقته اللغویة الرابعة حلف لا یاکل لحما حنث باکل الکبد والکرش علی ما فی الکنز مع انه لا یسمی لحما عرفا ولذا قال فی المحیط انه انما یحنث علی عادة اہل الکوفة واما فی عرفنا فلا یحنث لانه لا یعد لحما انتہی وہو حسن جدا وعن ہذا وامثاله علم ان العجمی یعتبر عرفه قطعا ومن ہنا قال الزیلعی فی قول صاحب الکنز والواقف علی السطح داخل ان المختار لا یحنث فی العجم لانه لا یسمی داخلا عندہم انتہی المبحث الثالث العادة المطردة ہل تنزل منزلة الشرط قال فی اجارة الظہیریة والمعروف عرفا کالمشروط شرعا انتہی وقالوا فی الاجارات لو دفع ثوبا الی خیاط لیخیطه له او الی صباغ لیصبغه له ولم یعین له اجرا ثم اختلفا فی الاجر وعدمه وقد جرت العادة بالعمل بالاجرة فہل ینزل منزلة شرط الاجرة فیہا اختلاف قال الامام الاعظم لا اجرة له وقال ابو یوسف رح ان کان الصانع حریفا له ای معاملا له فله الاجر والا لا وقال محمد رح ان کان الصانع معروفا بہذه الصنعة بالاجر وقیام حاله بہا کان القول قوله والا فلا اعتبارا للظاہر المعتاد وقال الزیلعی والفتوی علی قول محمد رح انتہی ولا خصوصیة للصانع بل کل صانع نصب نفسه للعمل باجرة فان السکوت کالاشتراط ومن ہذا القبیل نزول الخان ودخول الحمام والدلال کما فی البزازیة ومن ہذا القبیل المعد للاستغلال کما فی الملتقط ولذا قالوا المعروف کالمشروط وفعلی المفتی به صارت عادته کالمشروط صریحا وہنا مسئلتان لم ارہما الان لا ان یمکن تخریجہما علی ان المعروف کالمشروط وفی البزازیة المشروط عرفا کالمشروط شرعا

قوله فلا یحنث بالباذنجان والجزر المشوی الخ ہذا قولہما وہو المفتی به کما فی الخلاصة قوله بخلاف لا یرکب دابة یعنی فلا یحنث لو رکب انسانا کافرا کان او مسلما قوله کما قدمناه الذی قدمه فی فصل تعارض العرف مع الشرع لو حلف لا یرکب دابة فرکب کافرا لم یحنث فخصصه بالکافر ومقتضی ما ہنا عدم التخصیص

ومنها لو جرت عادة المقترض برد ازيد مما اقترض هل يحرم اقراضه تنزيلا للعادة بمنزلة الشرط ومنها لو بارز كافر مسلما وطردت العادة بالامان للكافر هل يكون بمنزلة اشتراط الامان له فيحرم على المسلمين اعانة المسلم عليه وحين تاليف هذا المحل ورد علي سوال فيمن آجر مطبخا لطبخ السكر وفيه فخار اذن للمستاجر في استعمالها فتلفت ذلك وقد جرى العرف في المطابخ بضمانها على المستاجر فاجبت بان المعروف كالمشروط فصار كانه صرح بضمانها عليه والعارية اذا اشترط فيها الضمان على المستعير تصير مضمونة عندنا في رواية ذكره الزيلعي في العارية وجزم به في الجوهرة ولم يقل في رواية لكن نقل بعد فروع البزازية عن الينابيع ثم قال اما الوديعة والعين الموجرة فلا يضمنان بحال انتهى ولكن في البزازية قال اعرني هذا على انه ان ضاع فانا ضامن له فعاره فضاع لم يضمن انتهى ومما تفرع على ان المعروف كالمشروط لو جهز الاب بنته جهازا ودفعه لها ثم ادعى انه عارية ولا بينة ففيه اختلاف والفتوى انه ان كان العرف مستمرا ان الاب يدفع ذلك الجهاز ملكا لا عارية لم يقبل قوله وان كان العرف مشتركا فالقول للاب كذا في شرح منظومة ابن وهبان وقال قاضيخان وعندي ان الاب ان كان من كرام الناس واشرافهم لم يقبل قوله وان من كان اوساط الناس كان القول قوله انتهى وفي الكبرى للخاصي ان القول للزوج بعد موتها وعلى الاب البينة لان الظاهر شاهد للزوج كمن دفع ثوبا الى قصار ليقصره ولم يذكر الاجر ✝

قوله ومنها لو جرت عادة المقترض الصواب ان يقال الاولى اى من المسئلتين اللتين لم يبين هل يحرم اقراضه قيل الذي يودي اليه نظر الفقيه انه لا يحرم لانه يحل على المكافات على المعروف وهو مندوب اليه شرعا حيث دفعه المقترض قرضا محضا فجازاه عليه ولم يشترط ودفعه المستقرض لا على وجه الربو ونظيره في الثانية حرمة الاعانة للعادة المطردة تامل ومنها الصواب ان يقول والثانية قوله فاجبت بان المعروف كالمشروط قيل عليه لا ينبغي بل لا يجوز ان يفتي بهذا اصلا لان رواية الضمان على تقدير التصريح بالشرط انما ذكرت على سبيل اختيار الضمان مع الشافعي القائل بالضمان في الحديث والافقال صاحب الجوهرة في شرح النظم الهاملي نقلا عن الكرخي ان العارية والاجارة لا يضمنان ابدا فقوله ابدا تفيد العموم وشمول حال الشرط ومع ذلك صرح بمواقره فقال ولو شرط فيهما الضمان وانما الضمان بالتعدي ونقل عن الينابيع ما ذكر عن البزازية المبين فيه الشرط لغو ولا يضمن ففي كل ذلك تاكيد للحكم وتحذير من ان يعمل بتلك الرواية المخالفة للدراية على تقدير التصريح بالشرط واما عند عدمه فجميع المتون والشروح تنادي بانه قول مقبول لا مجروح قال الامام المعروف بقاضيخان في فتاواه رجل اعار شيئا وشرط ان يكون المستعير ضامنا لما هلك في يده لم يصح هذا الضمان ولا يكون ضامنا عندنا ومثله في الخلاصة وغيرها انتهى هذا وما ذكره المصنف من الجواب مخالف لما ذكره نفسه في الفوائد الزينية انه لا يحل الافتاء من القواعد والضوابط وانما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به قوله مضمونة عندنا في رواية فيه اشعار بان المصحح المفتى به خلافها وحينئذ فلا حاجة الى ما اطال به بعض الشيوخ قوله واما الوديعة والعين الموجرة الخ هذا يخالف ما سياتي نقله عن الزيلعي من ان العين المودعة اذا استوجر على حفظها وهلكت يضمنها المودع ذكر ذلك الزيلعي في بحث الاجير المشترك وظاهر كلامه ان المسئلة المذكورة محل اتفاق وكذا ذكر المسئلة في الهداية من الاجارات وفي النهاية فليتامل هنا عند الفتوى قوله ثم ادعى انه عارية قيل هذا مقيد بما اذا كان الاب يدفع الكل عارية اما لو جرت العادة بدفع البعض فلا وهذا القيد لطيف نص عليه في جامع المضمرات قوله لان الظاهر شاهد للزوج وذلك ان الاصل ان يكون الاملاك في يد المالك فيكون ما في يد الزوجة ملكا لها ظاهرا

فانه يحمل على الاجارة لشهادة الظاهر انتهى وعلى كل قول فالمنظور اليه العرف فالقول المفتى به نظر الى عرف بلدهما وقاضيخان نظر الى حال الاب فى العرف وما فى الكبرى نظر الى مطلق العرف من ان الاب انما يجهز ملكا وفى الملتقط من البيوع وعن ابى القاسم الصفار الاشياء على ظاهر ما جرت به العادة فان كان الغالب الحلال فى الاسواق لا يجب السؤال وان كان الغالب الحرام فى وقت او كان الرجل ياخذ المال من حيث وجده ولا يتامل فى الحلال والحرام فالسؤال عنه حسن انتهى وفيه ايضا ان دخول البرذعة والاكاف فى بيع الحمار مبنى على العرف وفيه ايضا ان حمل الاجير الاحمال الى داخل الباب مبنى على التعارف ذكره فى الاجارات وفى اجارات منية المفتى رجل دفع غلامه الى حائك مدة معلومة ليتعلم النسج ولم يشترط الاجر على احد فلما علم العمل طلب الاستاذ الاجر من المولى والمولى من الاستاذ ينظر الى عرف اهل تلك البلدة فى ذلك العمل فان كان العرف يشهد للاستاذ يحكم باجر مثل تعليم ذلك العمل على المولى وان كان يشهد للمولى فاجر مثل ذلك الغلام على الاستاذ وكذلك لو دفع ابنه انتهى ومما بنوه على العرف ان اكثر اهل السوق اذا استاجر واحراسا وكره الباقون فان الاجرة توخذ من الكل وكذا فى منافع القرية وتمامه فى منية المفتى وفيها لو دفع غزلا الى حائك لينسجه بالنصف جوزه مشائخ بخارى وابو الليث وغيره للعرف انتهى. البحث الرابع العرف الذى تحمل عليه الالفاظ انما هو المقارن السابق دون المتاخر ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارى فلذا اعتبر العرف فى المعاملات ولم يعتبر فى التعاليق فيبقى على عمومه ولا يخصصه العرف وفى آخر المبسوط اذا اراد الرجل ان يغيب فحلفته امرأته فقال كل جارية اشتريها فهى حرة وهو يعنى كل سفينة جارية عمل بنيته ولا يقع عليه العتق قال الله تع وله الجوار المنشآت فى البحر كالاعلام

قوله فانه يحمل على الاجارة هو قول محمد وتقدم ان الفتوى عليه **قوله** ومما بنوه على العرف قيل عليه كون هذا مبنيا على العرف غير معروف انتهى وقيل لا يقال لا وجه للبناء لان الكلام فيما اذا لم يقع عقد الاجارة كما يفيده التمثيل بالمسائل السابقة لانا نقول القاعدة اعم ويصح بناء المسألة المذكورة عليها اذ الحاصل ان اكثر اهل السوق اذا استاجروا اجيرا وجرت العادة ان الاجر يكون على الكل فهو عليهم لان كونه على الكل هو المعروف فهو كالمشروط **قوله** ان اكثر اهل السوق لو استاجروا الخ وكذا لو استاجر رئيس السوق وقد افتى بذلك البعض رح **قوله** وفيها لو دفع غزلا الى حائك الخ استفيد منه تقييد مسألة قفيز الطحان بما اذا لم يجر فيها عرف اهل بخارى وجازت عندهم **قوله** انما هو المقارن السابق اى السابق لوقت اللفظ واستقر حتى صار فى وقت الملفوظ به واما المقارن الطارى فلا اثر له ولا ينزل عليه اللفظ السابق وهذا التقرير يندفع ما عساه يقال كيف يكون العرف مقارنا سابقا وسقط ما قيل الظاهر او السابق سقطت او سهوا **قوله** ولذا قالوا لا عبرة بالعرف الطارى قال الزركشى فى قواعده واغرب من حكى فى جواز التخصيص به قولين وبنى بعضهم على ذلك مسألتين احدهما ما يتعلق بالبطالة فى المدارس فقد اشتهر فى هذه الاعصار ترك الدروس فى الاشهر الثلاثة الثانية كسوة الكعبة فان ابن عبدان منع من بيعها واوجب رد من حمل منها شيئا **قوله** فلذا اعتبر العرف فى المعاملات ولم يعتبر فى التعاليق اعلم ان العادة الغالبة انما تقيد لفظ المطلق اذا تعلق بانشاء امر فى الحال دون ما يقع اخبارا عن متقدم فلا تقيده العرف المتاخر وقال بعضهم العادة الغالبة انما تؤثر فى المعاملات لكثرة وقوعها ورغبة الناس فيما يروج فى البقعة غالبا ولا تؤثر فى التعليق والاقرار والدعوى بل يبقى اللفظ على عمومه فيها اما فى التعليق فلقلة وقوعه واما فى الاقرار والدعوى فلانه اخبار عن وجوب سابق وربما

والمراد السفن فاذا نوى ذلك عملت نيته لانها ظالمة في هذا الاستحلاف ونية المظلوم فيما يحلف عليه معتبرة وان حلفته
بطلاق كل امرأة اتزوجها عليك فليقل كل امرأة اتزوجها عليك فهي طالق وهو ينوي بذلك كل امرأة اتزوجها على رقبتك
فيعمل بنيته لانه نوى حقيقة كلامه انتهى واما الاقرار فهو اخبار عن وجوب سابق وربما تقدم الوجوب على العرف الغالب
ولذا لو اقر بدراهم ثم فسرها انها زيوف او نبهرجة يصدق ان وصل وان اقر بالف من ثمن متاع او قرض لم يصدق
عند الامام اذا قال هي زيوف وصل او فصل وصدقاه ان وصل وان اقر بالف غصبا او وديعة ثم قال هي زيوف صدق
مطلقا وكذا الدعوى لا تنزل على العادة لان الدعوى والاقرار اخبار بما تقدم فلا يقيده العرف المتاخر بخلاف العقد فانه باشر
للحال فقيده العرف قال في البزازية من الدعوى معزيا الى الاسبيجابي اذا كانت النقود في البلد مختلفة احدها اروج لا تصح
الدعوى ما لم يبين وكذا الو اقر بعشرة دنانير حمر وفي البلد نقود مختلفة حمر لا يصح بلا بيان بخلاف البيع فانه ينصرف الى الاروج
انتهى وقد اوسعنا الكلام على ذلك في شرح الكنز من اول البيع ويمكن ان تخرج عليها مسئلتان احدهما مسئلة البطالة
في المدارس فاذا اشتهر عرف بها في اشهر مخصوصة حمل عليها ما وقف بعدها لا ما وقف قبلها الثانية اذا شرط الواقف النظر
للحاكم وكان الحاكم اذ ذاك شافعيا ثم صار الان حنفيا لا قاضي غيره الا نيابة هل يكون النظر له لانه الحاكم او لا لانه متاخر
فلا يحمل المتقدم عليه فمقتضى القاعدة الثاني ولكن قالوا في الايمان لو حلفه وال بلدة ليعلمه بكل داعر دخل البلدة
بطلت اليمين بعزل الوالي فلا يحنث اذا لم يعلم الوالي الثاني ولم ار الان حكم ما اذا حلف متى رأى منكرا رفعه الى
القاضي هل تعين القاضي حالة اليمين ومن هذا النوع لو وقف بلدا على الحرم الشريف وشرط النظر للقاضي هل ينصرف
الى قاضي الحرم او قاضي البلدة الموقوفة او قاضي بلد الواقف ينبغي ان يتخرج من مسئلة ما لو كان اليتيم في بلد وماله
في بلد آخر فهل النظر عليه لقاضي بلد اليتيم او لقاضي بلد ماله صرحوا بالاول فينبغي ان يكون النظر لقاضي الحرم ويمكن ان
يقال ان الارجح كون النظر لقاضي البلد الموقوفة لانه اعرف بمصالحها فالظاهر ان الواقف قصده وبه تحصل المصلحة

تقدم الوجوب على العرف الغالب او غلب في بقعة اخرى قوله فمقتضى القاعدة الثانية فيه ان ال في الحاكم للعهد كما هو الظاهر
وقضيته كون النظر لذلك الحاكم شافعيا كان او حنفيا وكونه شافعيا في نفس الامر اذ ذاك لا يقتضي ان يكون له دخل في ثبوت
الحكم فالظاهر اذا كون النظر له وان صار حنفيا فيما علمت وكون المسئلة من جزئيات القاعدة في حيز المنع فتدبر قوله ليعلمه بكل
داعر الدعر بفتحتين والدعارة بالفتح الخبث والفسق وبابه ضرب وعلم كذا في مختار الصحاح قوله ما اذا حلف متى رأى منكرا الخ
ان كان ضمير حلف للوالي فلا يخلو من ان يكون المراد بالقاضي القاضي وقت الحلف على ان ال للعهد او القاضي وقت رؤية
المنكر فان كان الاول فالظاهر انحلال اليمين بعزل القاضي المذكور وان كان الثاني بقيت اليمين بعد عزل القاضي وقت الحلف
كما لا يخفى على ذي بصيرة قوله ويمكن ان يقال قال بعض الفضلاء هذا هو الحق الذي لا شبهة فيه والفرق بينه وبين مسئلة اليتيم ظاهر لذوي الفهم المستقيم

وقد اختلفوا فيما اذا كان العقار لا في ولاية القاضي وتنازعا فيه عند قاض آخر فمنهم من لم يصحح قضاءه ومنهم من نظر الى
التداعي والترافع واختلف التصحيح في هذه المسئلة تنبيه هل يعتبر في بناء الاحكام العرف العام او مطلق العرف ولو كان
خاصا المذهب الاول قال في البزازية معزيا الى الامام البخاري الذي ختم به الفقه الحكم العام لا يثبت بالعرف
الخاص وقيل يثبت انتهى ويتفرع على ذلك لو استقرض الفا واستاجر المقرض لحفظ مرآة او ملعقة كل شهر بعشرة وقيمتها
لا تزيد على الاجر ففيها ثلاثة اقوال صحة الاجارة بلا كراهة اعتبارا للعرف خواص بخارى والصحة مع الكراهة للاختلاف
والفساد لان صحة الاجارة بالتعارف العام ولم يوجد وقد افتى الاكابر بفسادها وفي القنية من باب استيجار المستقرض
المقرض التعارف الذي تثبت به الاحكام لا يثبت بتعارف اهل بلدة واحدة عند البعض وعند البعض ان كان يثبت لكن
احدثه بعض اهل بخارى فلم يكن متعارفا مطلقا كيف وان هذا الشيء لم يعرفه عامتهم بل تعارفه خواصهم فلا يثبت
التعارف بهذا القدر قال رض وهو الصواب انتهى وذكر فيها من كتاب الكراهية قبيل التحري لو تواضع اهل بلدة على
زيادة في سنجاتهم التي توزن بها الدراهم والابريسم على مخالفة سائر البلدان ليس لهم ذلك انتهى وفي اجارة البزازية
في اجارة الاصل استاجره ليحمل طعامه بقفيز منه فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل لا يتجاوز به المسمى وكذا اذا دفع اليه
حائك غزلا على ان ينسجه بالثلث ومشائخ بلخ وخوارزم افتوا بجواز اجارة الحائك للعرف وبه افتى ابو علي النسفي ايضا والفتوى
على جواب الكتاب لا الطحان لانه منصوص عليه فيلزم ابطال النص انتهى وفيها من البيع الفاسد في الكلام على
بيع الوفاء في القول السادس من انه صحيح قالوا الحاجة الناس اليه فرارا من الربوا فاهل بلخ اعتادوا الدين والاجارة
وهي لا تصح في الكرم واهل بخارى اعتادوا الاجارة الطويلة ولا يمكن في الاشجار فاضطروا الى بيعها وفاء وما ضاق

قوله وقد اختلفوا فيما اذا كان العقار لا في ولاية القاضي في الخلاصة الصحيح ان قضاء القاضي في المحدود يصح وان لم يكن المحدود في ولاية
ومثله في البزازية وغيرها وعليه مشى في التنوير وحكى القول الآخر بقيل ذكره في مسائل شتى آخر الكتاب **قوله** الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص يفهم
منه ان الحكم الخاص يثبت بالعرف الخاص فيه ما تقدم في الكلام على المدارس الموقوفة على درس الحديث ولا يعلم مراد الواقف منها هل يدرس فيها علم
الحديث الذي هو معرفة المصطلح او يقرء متن الحديث حيث قيل باتباع اصطلاح كل بلد **قوله** ويتفرع على ذلك لو استقرض الفا واستاجر المقرض الخ يعني لاجل
حل المرابحة في القرض **قوله** وقيمتها لا تزيد على الاجر يفهم منه انه لو كانت قيمتها مقدار اجر الحفظ وزيادة انه تصح الاجارة ان لم تكن مشروطا في القرض وبه صرح
في القنية **قوله** والصحة مع الكراهة الخ يعني صيانة للناس عن الوقوع في الربوا المحض **قوله** ان كان يثبت كذا في النسخ بلا واو والاولى الواو كما في النسخ القنية **قوله** وهو
الصواب لان الاجارة بيع المعدوم وجوزت على منافاة الدليل للحاجة فاذا وردت على ما لا يحتاج المستاجر على استيفاء منافعه لا تجوز الاجارة والمستقرض اذا استاجر المقرض
لحفظ مرآة او ملعقة غير محتاج الى هذا العقد لحفظ العين وانما استاجره ليتوسل به المقرض الى المرابحة وان كان على منافات الدليل والغرض ان الحاجة المجوزة لم تحز بخلاف
جواز بيع المقرض من المستقرض ما يساوي طسوجا بعشرة دنانير فانه على وفاق الدليل لانه بيع موجود مملوك له بالتراضي **قوله** والفتوى على جواب
الكتاب وهو عدم الجواز **قوله** لانه منصوص عليه اي عدم الجواز منصوص عليه بالنهي عن قفيز الطحان وهو في معناه +

على الناس امر الا اتسع حكمه انتهى والحاصل ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص ولكن افتى كثير من المشايخ
باعتباره فاقول على اعتباره ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ويصير الخلو
في الحانوت حقا له فلا يملك صاحب الحانوت اخراجه منها ولا اجارتها لغيره ولو كانت وقفا وقد وقع في حوانيت الجملون
بالغورية ان السلطان الغوري لما بناها اسكنها للتجار بالخلو وجعل لكل حانوت قدرا اخذه منهم وكتب ذلك بمكتوب الوقف وكذا
اقول على اعتبار العرف الخاص قد تعارف الفقهاء بالقاهرة النزول عن الوظائف بمال يعطى لصاحبها وتعارفوا ذلك

قوله فاقول على اعتباره ينبغي ان يفتى بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازما ويصير الخلو في الحانوت حقا له قيل عليه
كيف ينبغي ان يفتى به مع كونه مخالفا لقواعد الشرع الشريف انتهى وقال شيخنا في رسالته المسماة بمفيدة الحسنى لدفع ظن الخلو بالسكنى بعد ان
نقل كلام المص رح قوله ينبغي اه مما لا ينبغي فانه لا مماثلة بين ما اعتبر من المسائل المبنية على عرف الخاص وبين الخلو لان اعتبار العرف
الخاص على ما قيل به في جميع تلك المسائل ضرر ما التزم به فاعلها مختارا لنفسه او مقتصرا في استيفاء شرط يمنع عنه الضرر واما الوقف فناظره
لا يملك اتلافه ولا تعطيله اقول ولا الوقف هذا هو الفرق الجلي وقد ثبت ان المذهب عدم اعتبار العرف الخاص فكيف يقول لا يمكن صاحب الحانوت
اخراج صاحب الخلو منها ولا يمكنه اجارتها لغيره ولو كانت وقفا ليس هذا حجرا على الحر المكلف عما يملكه شرعا بما لم يقل به صاحب المذهب ومن
المقرر ان حفظ المال من الكليات الخمس المجمع عليها في سائر الاديان ويمنع المالك من اجارة ملكه يلزم اتلاف ماله ولم يأذن به الشارع
شبل ما لو رضي بالربو مع غيره ورضاه بقفيز الطحان وبعض عمله اجرة هو ممنوع منه شرعا ومن المقرر ان صاحب الخلو لا يعطي اجرة الاشياء
يسيرا ويأخذ هو في نظير خلوه قدرا كثيرا ايجحد هذا حتى في الوقف وقد نص على ان من سكن في الوقف يلزمه اجرته بالغا ما بلغت ويمنعه الناظر من
اجارة الحانوت الوقف لغير صاحب الخلو يفوت نفع الوقف وينعدم غلته ويتعطل باجله الواقف من نحو اقامة شعائر مسجد بدفع اجرة الدكان
مثلا للقائم بها فان صاحب الخلو اذا لم يستاجر باجرة المثل للوقف وقد لا يستاجر ولا يسكن غيره يضيع نفع الوقف بما لم يقل به امام المذهب
ولا احد من اهل مذهبه ثم قال هذا ما ظهر لي في رد جواز الخلو باعتبار العرف الخاص عند ائمتنا الاعلام واما ظن شرعيته بلفظ السكنى فلا التفات
اليه بوجه لا خاص ولا عام انتهى قوله واما ظن شرعيته بلفظ السكنى اشار به الى الرد على محمد بن بلال الحنفي حيث صنف رسالة في جواز
الخلو اخذا مما نص عليه في جامع الفصولين في الفصل السادس عشر وغيره نقلا عن الذخيرة والفتاوى الكبرى والخلاصة وفتاوى قاضيخان
وواقعات الضريري اشترى سكنى وقف فقال المتولي ما اذنت له بالسكنى فامره بالرفع فلو اشتراه بشرط القرار فله الرجوع على بائعه والا فلا
يرجع عليه بثمنه ولا بنقصانه انتهى قيل وفي الاخذ من الذخيرة في ذلك نظر فليتامل واعلم انه ذكر في فصل العيوب عن الفتاوى الخانية
رجل باع سكنى له في حانوت لغيره فاخبر المشتري ان اجرة الحانوت كذا فظهر ان اجرة الحانوت اكثر من ذلك قالوا ليس له ان يرد السكنى بهذا العيب
لان هذا ليس بعيب في الحانوت انتهى قال تقي الدين بن معروف الزاهد هذا النقل صريح في جواز بيع الخلو المتعارف في زماننا ولزومه فليتامل
قيل لبعض الفضلاء وقد وقع عن بعض الفضلاء نزاع في ذلك فاستفتيت المولى الاعظم مفتي دار السلطنة السليمانية مولانا ابو السعود تغمده
الله بغفرانه فايد كلام محرره بقوله النقل صريح في جواز بيع الخلو المتعارف لكنا لم نعمل به انتهى ورده بعض الفضلاء قائلا لا يخفى على من له
الممارسة في الكتب الفقهية ان المراد من السكنى ليس ما توهموه بل المراد بها العمارة فلا دلالة فيه على جواز بيع الخلو فضلا عن كونه نقلا صريحا
فان كنت في ريب من ذلك فعليك بالرجوع الى الكتب الفقهية فلعلك تجد فيها ما يرفع دغدغة قلبك ثم ان المرحوم الاستاذ المذكور نور الله
تعالى مرقده رأينا كثيرا من فتاواه على خلاف ما نقله هذا القائل انتهى اقول دعوى ان السكنى العمارة ممنوع بل المراد بسكنى الدكان ما يكون له

من الخشب مركبا فيها يدل على ذلك ما ذكره العمادي في الفصل الحادي عشر في شهادات المحاضر اذا ادعى سكنى دار او حانوت وبين حدوده لا يصح لان السكنى نقلي فلا يحدد وذكر رشيد الدين في فتاواه وان كان السكنى نقليا لكن لما اتصل بالارض اتصال تابيد كان تعريفه بما به تعريف الارض لان في سائر النقليات لا يكون تعريفه بالحدود ولان النقل ممكن فوقع الاستغناء بالاشارة اليه عن ذكر الحدود واما السكنى فلا يمكن لانه مركب في البناء تركيب قرار فالتحق بما لا يمكن نقله اصلا انتهى فظهر لك بهذا ان السكنى هو ما يكون مركبا في الحانوت متصلا به فهو اسم عين لا اسم معنى كما فهمه البعض وليس في كلامهم ما يفيد ما توهمه هذا البعض وهل يجوز الاستدلال ببعض كلام لا يعلم منه مراد المتكلم الا ترى تمام العبادة الذي نص فيها على حقيقة السكنى انه شيء مركب يرفع فهل يستفاد من هذا المعنى المعبر عنه بالخلو ايظن ان الخلو يرفع لم يرد على بائعه ويقال فلو اشتراه بشرط القرار فيرجع على بائعه بثمنه ويرد عليه والا فلا يرجع عليه بثمنه ولا النقصان الحاصل بالقلع من الدكان سبحانك هذا بهتان عظيم وقد نقل بعض الفضلاء عن واقعات الضريري ما نصه رجل في يده دكان فغاب ورفع المتولي امره الى القاضي فامر القاضي بفسخ اجارته ففعل المتولي ذلك وحضر الغائب فهو اولى بدكانه وان كان له خلو فهو اولى بخلوه ايضا وله الخيار في ذلك فان شاء فسخ الاجارة وسكن في دكانه وان شاء اجاز الاجارة ويرجع بخلوه على المستاجر ويؤمر المستاجر باداء ذلك ان رضي به والا يؤمر بالخروج من الدكان انتهى قيل فان كان المراد بالخلو في عبارته ما هو المتعارف من انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها فهو نص في المسئلة والله تعالى اعلم اقول ما نقله عن واقعات الضريري لمن ذكر لفظ الخلو فضلا عن ان يكون المراد بها ما هو المتعارف كذب فان الثقات من النقلة كصاحب الجمع بين الفصولين نقل عبارات واقعات الضريري ولم يذكر فيها لفظ الخلو كيف وقد ذكر العراقي من المالكية ان مسئلة الخلو لم يقع في كلام الفقهاء التعرض لها وسيأتي قريبا وقد اشتهر نسبة مسئلة الخلو الى مذهب عالم المدينة مالك ابن انس والحال ان ليس فيها نص عنه ولا عن احد من اصحابه حتى قال البدر العراقي انه لم يقع في كلام الفقهاء التعرض بمسئلة الخلو فيما اعلم وانما فيها فتيا للعلامة ناصر الدين اللقاني المالكي بناها على العرف وخرجها عليه وهو من اهل التخريج فيعتبر تخريجه وان نوزع فيه وقد اشتهرت فتياه في المشارق والمغارب وتلقاها علماء عصره بالقبول وهبت عليها نسيمات الصبا والقبول ولنذكر صورة السؤال والجواب والله الهادي للصواب فنص السؤال ما تقول السادات العلماء ائمة الدين رح في خلو الحوانيت الذي صار عرفا بين الناس في هذه البلدة وغيرها ودفعت الناس في ذلك مالا كثيرا حتى وصل خلو الحانوت في بعض الاسواق اربعمائة دينار ذهبا جديدا فهل اذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا بعرف ما عليه الناس ام لا وهل اذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفي ذلك من خلو حانوته افتونا ماجورين ونص الجواب الحمد لله رب العالمين نعم اذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلو حانوت مورثه عملا بعرف ما عليه الناس واما اذا مات شخص وعليه دين ولم يخلف ما يفي بدينه فانه يوفي من خلو حانوته والله سبحانه اعلم بالصواب انتهى ثم ان حقيقة الخلو كما قال العلامة نور الدين علي الاجهوري المالكي في باب العارية من شرح مختصر الشيخ خليل انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها انتهى وظاهره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف اماكن آيلة الى الخراب فيكريها ناظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلوا له ويصير شريكا للواقف بما زادته عمارته مثلا لو كانت الاماكن قبل العمارة تكرى بنصف كل يوم وصارت بعدها تكترى بثلاث انصاف فيكون صاحب الخلو شريكا بالثلث والناظر بالثلثين فاذا احتاجت تلك المحلات الى عمارة كان على الواقف في تلك الصورة مثلا الثلث وعلى صاحب الخلو الثلثان او كانت المنفعة غير عمارة كوقيد مصباح مثلا ولوازمه لا لخصوص العمارة فلا فائدة لمن خص المنفعة بها دون غيرها اذ المعتبر انما هو عود الدراهم لمنفعة في الوقف كان يكون في الوقف عمارة كانت او غيرها وسواء كان الاذن في ذلك للواقف او الناظر خلافا لمن خصه بالواقف واما ما ينتفع من خلو الحوانيت لمن هو مستاجر كل شهر بكذا فقد قال فيه بعضهم ان من ملك المنفعة ملكه نظرا لكون العقد صحيحا فالمستاجر قد ملك المنفعة وحينئذ فله اخذ الخلو ويورث عنه واما كونه اجارة لازمة فهذا لا نزاع فيه ووجهه ان الواقف لما يريد ان يبني محلا للوقف فياتي له اناس يدفعون له دراهم على ان يكون لكل شخص محل من تلك المواضع التي يريد الواقف بناها فاذا قبل منهم تلك الدراهم فكانه باعهم تلك الحصة بما دفعوه له وكانه لم يقف جزء من تلك الحصة التي لكل وغايته انه وقف عليهم

فينبغي الجواز وانه لو نزل له وقبض منه المبلغ ثم اراد الرجوع عليه لا يملك ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كل شهر كذا فليس للواقف فيه بعد ذلك تصرف الا بقبض الحصة الموظفة فقط وليس له ان يوجه لغيره وكان رب الخلو صار شريكا للواقف في تلك
الحصة وشرط صحة الخلو ان يكون ما بذل من الدراهم عائدا على جهة الوقف بان ينتفع بها فيه فما يفعل الآن من اخذ الناظر الدراهم ممن يريد الخلو
ويصرفها في مصالح نفسه بحيث لا يعود على الوقف منها شيء ويجعل لدافعها خلوا في الوقف فهذا الخلو غير صحيح ويرجع الدافع بدراهمه على الناظر
وان لا يكون للوقف ريع يعمر منه فان كان يفي لعمارته ومصاريفه كاوقاف الملوك الكثيرة الريع صرف منه على مصالحه ومنافعه ولا يصح
فيه حينئذ خلو فلو وقع ذلك كان باطلا وللمستاجر الرجوع على الناظر بما دفعه من الدراهم لانه تبرع منه على شرط ولم يتم لظهور عدم صحة خلوه
وان يثبت ذلك الصرف على منافع الوقف بالوجه الشرعي فلو صدقه الناظر على الصرف من غير ثبوت ولا ظهور عمارة ان كانت سبب المنفعة
فلا عبرة بهذا التصديق لان الناظر لا يقبل قوله في صرف الوقف حيث كان لذلك الوقف شاهد وفائدة الخلو انه كالملك فتجري عليه احكامه من
بيع واجارة وهبة ورهن ووفاء دين وارث ووقف على الخلاف في الاخير وهذه الامور توخذ من فتوى الناصر اللقاني حيث جعله كالملك
ومنه يعلم انه لا مانع من تعدد الخلوات اذ الملك يتعدد وقد سئل عن هذا كله العلامة شهاب الدين احمد الشنهوري المالكي فاجاب بما لفظه
الخلوات الشرعية يصح وقفها ويكون لازما معتبرا مع شروط اللزوم كالجوز وانتفاء المانع كالدين كوقف صحيح الاملاك ويجب العمل بذلك
ورهنه واجارته وعاريته والمعاوضة عليه كل ذلك صحيح ولواقفه ان يجعله مؤبدا او موقتا على معين فقط او عليه وعلى ذريته او على جهة من جهات
الخير كوقود مصباح وتفريق خبز وتسبيل ماء ونحو ذلك مما ينص عليه الواقف ويراه ويشترط فيه مما يجوز له اشتراطه من الامور الجائزة كل ذلك
عملا بما افتى به خاتمة المحققين اعلم علماء المسلمين الشيخ ناصر الدين اللقاني في جواب سائل عنه انتهى وخالف علامة الاجهوري في صحة وقفه
الخلو وقال ببطلانه واما اجرته فصحيح وقفها لكن الذي شاع وذاع وملأ الارض والبقاع واكب الناس على مقتضاه والعمل بمضمونه
ونحوه ما افتى به العلامة الشيخ احمد الشنهوري من صحة وقف الخلو وجرى به العمل كثيرا في سائر الممالك سيما في الديار المصرية فينبغي اعتماد صحة
اركانه بالاخف الضررين لما يلزم على الحكم ببطلانه من ضياع اموال الناس وتفاقم الامر بينهم وكثرة الخصام المؤدي للتقاطع والتدابر المنافيين
لاخوة الاسلام فهذا مما عمت به البلوى فينبغي ان لا يفتى بالبطلان لما علمته سيما ان كان موقوفا على خيرات كتفرقة خبز وتسبيل ماء ووفاء دين
واعانة على حج ونحو ذلك من انواع البر والقرب اذ ببطلانه يبطل ما ذكر والله تعالى اعلم هذا خلاصة ما حرره بعض فضلاء المالكية في تاليف مستقل
في ذلك والله الهادي الى اقوم المسالك وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لكثرة دوران الخلو بين الانام واحتياج كثير من القضاة اليها
وابتناء كثير من الاحكام عليها خصوصا قضاء الاروام الذين ليس لهم شعور ولا الهام **قوله** فينبغي الجواز وانه الخ قيل عليه كيف ينبغي الجواز
فانه ليس له الا رشوة والعرف انما يعتبر اذا لم يكن بخلافه نص والا لزم تحليل ما تعارفه العوام وبعض الخواص من المنكرات انتهى وفيه تامل
وقيل عليه ايضا العجب ان المص رح قال فيما سياتي ان الحقوق المجردة لا يجوز الاعتياض عنها وفرع على ذلك عدم صحة الاعتياض عن الوظائف
بالاوقاف ولقد رايت كثيرا من الموالي مجمعين على جواز النزول عن الوظائف لقول المص في هذا المقام وانت خبير بان المص في امثال هذه
المواضع غير مثبت فلا معتبر بقوله انتهى وقال بعض الفضلاء قد قالوا في النزول ينبغي الابراء بعده وانما ذكروا ذلك لمنع الرجوع ثم قال الحاصل
ان في اصل صحة النزول نظرا ظاهرا واصول المذهب تقتضي عدم صحة هذا وقد افتى الشيخ قاسم الحنفي بجوازه كما حكاه عنه المص رح في رسالة له
وذكر الشيخ العيني في شرح نظم درر البحار في باب القسم بين الزوجات انه سمع من بعض شيوخه الكبار انه يمكن ان يحكم بصحة النزول عن الوظائف
الدينية قياسا على ترك المرأة قسمها لصاحبتها لان كلا منهما مجرد اسقاط انتهى قلت لم يتعرض الشيخ العيني لبيان صحة الاعتياض عن الاسقاط
وقد خرج شيخ مشائخنا نور الدين علي المقدسي صحة ذلك في كتابه المسمى بالرمز شرح نظم الكنز من فرع ذكره السرخسي في مبسوطه وهو ان العبد
الموصى برقبته لشخص وبخدمته لاخر لو قطع طرفه او شج موضحة فادى الارش فان كانت الجناية تنقص الخدمة اشترى به عبدا اخر يخدمه او يضم
الى ثمن العبد بعد بيعه فيشترى به عبد يقوم مقام الاول فان اختلفا في بيعه لم يبع وان اصطلحا على قسمة الارش بينهما نصفين فلهما ذلك ولا يكون

وقد اعتبر واعرف القاهرة فی مسائل منها ما فی فتح القدیر من دخول السلم فی البیت المبیع فی القاهرة دون غیرها
لان بیوتہم طبقات لا ینتفع بها الا به وقدمت القواعد الکلیة وہی ست الاولی لا ثواب الا بالنیة الثانیة الامور
بمقاصدها الثالثة الیقین لا یزول بالشک الرابعة المشقة تجلب التیسیر الخامسة الضرر یزال السادسة العادة
محکمة والان نشرع فی النوع الثانی من القواعد فی قواعد کلیة یتخرج علیها ما لا ینحصر من الصور الجزئیة

القاعدة الاولى الاجتهاد لا ینقض بالاجتهاد

ودلیلها الاجماع وقد حکم ابو بکر رضی اللہ عنہ فی مسائل وخالفه عمر رضی اللہ عنہ فیها ولم ینقض حکمه وعلله بانه لیس
الاجتهاد الثانی باقوی من الاول وانه یودی الی ان لا یستقر حکم وفیه مشقة شدیدة ہذا اولی من قوله فی الهدایة
لان الاجتهاد الثانی کالاجتهاد الاول وقد ترجح الاول باتصال القضاء به فلا ینقض بما ہو دونه انتہی لانه یکفی بان
الثانی کالاول ولا حاجة الی ترجیح الاول بغیر سبق مع ما اورده فی العنایة علی قوله ان الاول ترجح باتصال القضاء
بانه ترجیح للاصل بفرعه لان الاصل فی القضاء رای المجتهد فکیف یترجح بالقضاء وان اجاب عنه بان الفرع یرجح اصله من حیث
بقاؤه لا من حیث انه منه فالشیئان اذا تساویا فی القوة وکان لاحدهما فرع فانه یترجح علی ما لا فرع له الی آخره ومن فروع ذلک
لو تغیر اجتهاده فی القبلة عمل بالثانی حتی لو صلی اربع رکعات الی اربع جہات بالاجتهاد فلا قضاء وانما اختلفوا فیما اذا صلی

ما یستوفیه الموصی له بالخدمة من الارش بدل الخدمة لانه لا یملک الاعتیاض عنها ولکنه اسقاط لحقه کما لو صالح موصی له بالرقبة علی مال لیسلم
العبد له انتہی قال فربما یشهد ہذا للنزول عن الوظائف بمال انتہی فلیحفظ فانه نفیس جدا وذکر الشمس الرملی فی شرح المنهاج عن والده انه
افتی بحل النزول عن الوظائف بالمال لانه من اقسام الجعالة فیستحقه النازل ویسقط حقه وان لم یقرر الناظر المنزول له لانه بالخیار بینه
وبین غیره انتہی ذکره فی باب الجعالة **قوله** وقد اعتبر واعرف القاهرة الخ قیل لیس النظر فیما ذکر بمجرد العرف لانه لا اعتبار به حیث کان خاصا علی الاصح
وانما النظر لکون السلم کالمشروط فی جملة المبیع کانه قال له بعتک البیت بسلمه تامل **قوله** وقد حکم ابو بکر فی مسائل الخ وقد صح ان عمر رض لما کثر اشتغاله
قلد القضاء ابا الدرداء واختصم الیه رجلان فقضی لاحدهما ثم اتی المقضی علیه عمر رض فسأله عن حاله فقال قضی علی فقال له لو کنت انا مکانه
لقضیت لک فقال له ما منعک عن القضاء فقال له لیس ہنا نص والرای مشترک یعنی ولا مزیة لاحد الرایین علی الآخر **قوله** وانه یودی
الی ان لا یستقر حکم لانه لو نقض بنقض النقض ایضا لانه ما من اجتهاد الا ویجوز ان یتغیر ویتسلسل وذلک یودی الی عدم الاستقرار ومن
ثم اتفق العلماء علی انه لا ینقض حکم الحاکم فی المسائل المجتهد فیها وان قلنا ان المصیب واحد لانه غیر متعین **قوله** وہذا اولی من قوله فی الهدایة
الخ قیل علیه کیف یکون اولی مما فی الهدایة مع ان فی الهدایة ما زعمت انه یکفی وزیادة ترجیح وہو اتصال القضاء به اذ الاقدام علیه ربما یکون
مع شیء کان فی وقته وغیب عن الفاعل بعده ان کان المجتهد الثانی ہو الاول واما ان کان غیره فالامر اظهر علی ان مجرد السبق لا یظهر کونه مرجحا الا تری
ان فی الاجتهاد فی القبلة یعمل بالثانی ولا ینظر الی سبق الاول بل ولا الی العمل به انتہی وقیل ان کلام صاحب الهدایة راجع الیه بنوع عنایة کما لا یخفی علی
ذوی الدرایة **قوله** لانه یکفی بان الثانی کالاول تعلیل لقوله وہذا اولی وحاصله ان ترجیح الاول باتصال القضاء مستدرک والترجیح حاصل بالسبق **قوله** ولا حاجة
الی ترجیح الاول الخ نعم ولکن لا ضرر به **قوله** ومن فروع ذلک اسم الاشارة راجع للقاعدة وذکره تاویلها بالاصل المذکور **قوله** عمل بالثانی یعنی
ولا یکون سبق الاجتهاد الاول مرجحا له کما یستفاد من قوله حتی لو صلی اربع رکعات الخ وہو مناف لقوله قریبا ولا حاجة الی ترجیح الاول بغیر السبق علی ما

ركعة بالتحري الى جهة ثم تغير الى اخرى ثم عاد الى الاولى وقد بيناه في الشرح وذكر فيه اختلافا في الخلاصة منهم من قال لا تقبل ومنهم من قال تقبل انتهى ومنها لو حكم القاضي برد شهادة الفاسق ثم تاب فاعادها لم تقبل وعلله بعضهم بان قبول شهادته بعد التوبة يتضمن نقض الاجتهاد بالاجتهاد واصله كما في الخلاصة من ردت شهادته لعلة ثم زالت ثم اعادها في تلك الحادثة لم تقبل الا في اربعة الصبي والعبد والكافر والاعمى انتهى ومنها لو كان لرجل ثوبان احدهما نجس فتحرى باحدهما وصلى ثم وقع تحريه على طهارة الآخر لم يعتبر الثاني وعلى هذا مسئلة في الشهادات شهدت طائفة بقتله يوم النحر بمكة وطائفة بموته يوم النحر بالكوفة لغتا فان قضى باحدهما قبل حضور الاخرى لم تعتبر الثانية لاتصال القضاء بها ومقتضى الاول انه لو تحرى وظن طهارة احد الانائين فاستعمله وترك الآخر ثم تغير ظنه لا يعمل بالثاني بل يتيمم ولكن هذا مبني على جواز التحري في الانائين وفي شرح المجمع قبيل التيمم لو كان انائين يريقهما ويتيمم اتفاقا انتهى ومنها لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده لا ينقض الاول ويحكم بالمستقبل بما رآه ثانيا ومنها حكم القاضي في المسائل الاجتهادية لا ينقض وهو معنى قول اصحابنا في كتاب القضاء اذا رفع اليه حكم حاكم امضاه ان لم يخالف الكتاب والسنة والاجماع وقد بينا شروط القضاء ومعنى الامضاء في شرح الكنز وكتبنا المسائل المستثناة في النوع الثاني ثم اعلم ان بعضهم استثنى من هذه القاعدة اعني الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مسئلتين احدهما نقض القسمة اذا ظهر فيها غبن فاحش فانها وقعت بالاجتهاد فكيف ينقض بمثله والجواب ان نقضها لفوات شرطها في الابتداء وهو المعادلة فظهر انها لم تكن صحيحة من الابتداء فهو كما لو ظهر خطاء القاضي لفوت شرط فانه ينقض قضاؤه والثانية اذا رأى الامام شيئا ثم مات او عزل فللثاني تغييره حيث كان من الامور العامة والجواب ان هذا حكم يدور مع المصلحة فاذا رآها الثاني وجب اتباعها تنبيهات الاول كثر في زماننا وقبله ان الموثقين يكتبون عقب الواقعة عند القاضي من بيع

قوله وعلله بعضهم يمكن التعليل بان قبولها في الحادثة بعد ردها فيها محل تهمة بالنسبة الى الحاكم فالمراد سد باب التهمة وحسم مادة اساءة الظن به قال قوله من ردت شهادته لعلة الخ جعل ابن الهمام من ذلك الزوج اذا شهد لزوجته فردت شهادته ثم زالت الزوجية فانه تقبل شهادته لها قال المص رح في البحر والظاهر انه قد سبق قلم لما في الخانية ولو كان ردت شهادته الاولى لامرأته ثم اعادها بعد البينونة لا تقبل شهادته لان شهادته ردت في هذه الحالة فلا تقبل بعد ذلك ابدا قوله ومنها لو حكم الحاكم بشيء ثم تغير اجتهاده الخ روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قضى في حادثة بقضية ثم قضى فيها بخلاف ذلك فقيل له في ذلك فقال تلك كما قضينا وهذه كما نقضي انتهى وقد جرت هذه الكلمة العمرية مجرى المثل قوله احدهما نقض القسمة اذا ظهر فيها غبن الخ قيل محل سماع دعوى الغبن ما لم يقر بالاستيفاء ثم اذا ظهر غبن فاحش في القسمة فان كانت بقضاء القاضي تبطل عند الكل لان تصرف القاضي مقيد بالعدل ولم يوجد ولو وقعت بالتراضي تبطل في الاصح وتسمع دعواه ذلك والغاش هو الذي لا يدخل تحت تقويم المتقومين قوله والجواب ان نقضها حاصله ان المراد بالقاعدة ان الاجتهاد المستوفي شروطه لا ينقض بالاجتهاد قوله فللثاني تغييره الخ قال بعض الفضلاء ربما يشكل عليه ما ذكره المصنف رحمه الله عن الجلال السيوطي من حكاية الاجماع ان الامام اذا هدم الكنيسة لا اعادة فتامل قوله والجواب ان هذا الحكم الخ حاصله تقييد القاعدة بعدم المصلحة بمعنى ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد الا اذا اشتمل النقض على مصلحة عامة

ونكاح واجارة ووقف واقرار وحكم بموجبه فهل يمنع النقض لو رفع الى آخر فاجبت مرارا بانه ان كان في حادثة خاصة به ودعوى صحيحة من خصم على خصم بمنعه والا فلا يكون حكما صحيحا تمسكا بما ذكره العمادي في فصوله وتبعه في جامع الفصولين والكردري في فتاواه البزازية والعلامة قاسم في فتاواه من ان شرط نفاذ القضاء في المجتهدات ان يكون في حادثة ودعوى صحيحة فان فات هذا الشرط كان فتوى لا حكما وزاد العلامة قاسم ان الاجماع عليه وقال لو قضى شافعي بموجب بيع العقار لا يكون قضاء بانه لا شفعة للجار ولو كان القاضي حنفيا لا يكون قضاء بان الشفعة للجار الى آخر ما ذكره من الفروع مبني عليه ابن الغرس واوضحه بامثلة الشاني لو قال الموثق وحكم بموجبه حكما صحيحا مستوفيا شرائطه الشرعية فهل يكتفى به فاجبت مرارا بانه لا يكتفى به ولا بد من بيان تلك الحادثة والدعوى وكيفية الحكم كما في الملتقط من كتاب الشهادات ولو كتب في السجل ثبت عندي بما تثبت به الحوادث الحكمية انه كذا لا يصح ما لم يبين الامر على التفصيل ثم قال وحكى انه لما استقضى قاضي عنبسة بخاري كان يكتب الامام الحلواني في محاضرهم لا فاوردوا عليه اجوبته في سجلات كتبت بتلك النسخة بعينها بنعم فقال انكم لا تفسرون الشهادة وقبلك القاضي على السغدي وقبله شيخنا ابو علي النسفي وكان لا يخفى عليهما فاما انت واشالك لا اثق بالوقوف على حقيقة ذلك فلا بد من التفسير وعن السيد الامام ابي شجاع قال كنا نساهل في ذلك كمشائخنا حتى طالبتهم بتفسير الشهادة فلم ياتوا بها صحيحة فتحقق عندي ان الصواب هو الاستفسار انتهى وفي الخلاصة من كتاب المحاضر والسجلات الاصل في المحاضر والسجلات ان يبالغ في الذكر والبيان بالصريح ولا يكتفى بالاجمال حتى قيل لا يكتفى في المحاضر بان يكتب حضر فلان وحضر معه فلانا فادعى هذا الذي حضر عليه ولكن يكتب هذا الذي حضر ادعى على هذا الذي احضره الى ان قال وكذا لا يكتفى بذكر قوله فشهد كل واحد منهم بعد الاستشهاد ما لم يذكر عقيب دعوى المدعي هذا الى ان قال ويكتب في السجل حكم القاضي ولفظ الشهادة

قوله فاجبت مرارا بانه ان كان في حادثة الخ قيل عليه لا شبهة في ان الحكم انما يعتبر ويجعل ممتنع النقض اذا صدر من الحاكم عن دعوى على خصم وهذا لازم فيما صرح الحاكم به مثل ان يقول حكمت ببطلان هذا البيع او صحته ولكن الكلام في قوله حكمت بموجب هذا العقد من غير ان يبين ذلك الموجب حتى اذا كان موجبه الفساد كان حكما بالفساد وان كان موجبه الصحة لان حكما بالصحة ولم يبين المص ذلك ولا حرره فلا يفيد التمسك بما في العمادية وغيرها لانه ذكر بعده انه لا يكون حكما الا بعد بيان كيفية الحكم الا ان يكون مراده اذا لم يجز الحكم المعين اعني البطلان او الصحة مثلا بلا تقدم دعوى صحيحة وجواب بانكار وهو الذي دل عليه كلام العمادي فعدم الجواز فيما اذا كان ما حكم به غير معين كما في مبحثنا وهو الحكم بموجب العقد اولى واظهر فليتامل **قوله** وزاد العلامة قاسم الخ وعبارته الاجماع على وجوب تقدم دعوى لصحة الحكم عليه **قوله** فاجبت مرارا بانه لا يكتفى به قيل عليه المعروف عن كثير من مشائخنا انه يكتفى به لتصريح علمائنا في مواضع شتى ان حكم الحاكم يحمل على السداد ما امكن وان قول الموثق حكم حكما صحيحا مستوفيا شرائطه ينتظم ما لا بد منه من صدور دعوى صحيحة من مدع على مدعى عليه وكتب المذهب ناطقة بذلك فراجع منها ما شئت تجده مطابقا لما ذكرنا انتهى ويؤيده ما في الفواكه البدرية ان قضاء القاضي العدل لا يتعقب ويحمل حاله على السداد بخلاف غيره انتهى **قوله** ولو كتب في السجل هو الذي يسمى في زماننا الحجة التي تكون في يد المدعي وقال في منح الغفار السجل الحجة التي فيها حكم القاضي لكن هذا في عرفهم وفي عرفنا كتاب كبير تضبط فيه وقائع الناس وما يحكم به القاضي وما يكتب عليه وما يدل على انه الحجة قولهم لان السجل يرد من مصر الى مصر ولا يرد من مصر الى مصر الا الحجة

بتمامها ولا يكتفى بما يكتب ثبت عندى على الوجه الذى تثبت به الحوادث الحكمية الى آخره وحكى فيها واقعة الحلوانى مع قاضى عنبسة الى ان قال والمختار فى هذا الباب ان يكتفى به فى السجلات دون المحاضر لان السجل الذى يرد من مصر الى آخر فلا يكون فى التدارك حرج انتهى الثالث انه لا فرق بين الحكم بالصحة والحكم بالموجب باعتبار الاستواء فى الشرط السابق فان وقع التنازع بين حنفيين فى الصحة كان الحكم بها صحيحا وان لم يقع بينهما تنازع فيها فلا وكذا الحكم بالموجب ان وقع تنازع فى موجب خاص من مواجب ذلك الشئ الثابت عند القاضى ووقعت الدعوى بشروطها كان حكما بذلك الموجب فقط دون غيره والا فلا فاذا اقر بوقف عقاره عند القاضى وشرط فيه شروطا وثبت ملكه بما وقفه وسلمه الى ناظر ثم تنازعا عند قاض حنفى وحكم بصحة الوقف ولزومه وموجبه لا يكون حكما بالشروط فلو وقع التنازع فى شئ من الشروط عند مخالف كان له ان يحكم بمقتضى مذهبه ولا يمنعه حكم الحاكم الحنفى السابق اذ لم يحكم بمعانى الشروط انما حكم باصل الوقف وما تضمنه من صحة الشروط فليس للشافعى الحكم بابطاله باعتبار اشتراط الغلة له او النظر او الاستبدال الرابع بينا فى الشرح حكم ما اذا حكم بقول ضعيف فى مذهبه او برواية مرجوع عنها وما اذا خالف مذهبه عامدا او ناسيا الخامس مما لا ينفذ القضاء به ما اذا قضى بشئ مخالف للاجماع وهو ظاهر وما خالف الائمة الاربعة مخالف للاجماع وان كان فيه خلاف لغيرهم فقد صرح فى التحرير ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف للاربعة لانضباط مذاهبهم وانتشارها وكثرة اتباعهم السادس القضاء بخلاف شرط الواقف كالقضاء بخلاف النص لا ينفذ لقول العلماء شرط الواقف كنص الشارع صرح به فى شرحى المجمع للمصنف وابن الملك وصرح السبكى فى فتاواه بان ما خالف شرط الواقف فهو مخالف للنص وهو حكم لا دليل عليه سواء كان نصه فى الوقف نصا او ظاهرا انتهى ويدل عليه قول اصحابنا كما فى الهداية ان الحكم اذا كان لا دليل عليه لم ينفذ وعبارته او يكون قولا لا دليل عليه وفى بعض نسخ القدورى بان الى آخره

قوله يكتفى به فى السجلات دون المحاضر يخالفه ما فى الظهيرية من انه لا بد من تفسير الشهادة فيهما كما نقله المص رح فى البحر قبيل باب الشهادة على الشهادة قوله انه لا فرق بين الحكم بالصحة وبين الحكم بالموجب باعتبار الاستواء فى الشرط السابق اى من صدور دعوى صحيحة من مدع على مدعى عليه وعدم الاكتفاء بالاجمال ويفهم من قوله باعتبار الاستواء فى الشرط السابق ان بينهما فرقا من جهة اخرى وقد فرقوا بينهما من وجوه الاول ان الحكم بالصحة منصب الى نفاذ العقد الصادر من بيع او وقف بموجب ما صدر عنه ولا يستدعى ثبوت انه مالك الى حين البيع او الوقف قوله الرابع بينا فى الشرح حكم ما اذا حكم بقول ضعيف الخ وهو ان القضاء لا ينفذ كما فى الفتح واما اذا خالف مذهبه عامدا او ناسيا ينفذ عند الامام فى النسيان رواية واحدة وفى العمد روايتان عنه وعندهما لا ينفذ فى الوجهين واختلفت الفتوى فقيل على قولهما وقيل على قوله انتهى وكذا اذا قضى بخلاف المفتى به كما ذكره المص رح فى رسالة طلب اليمين بعد حكم المالكى والمراد من النفاذ الصحة ومن عدمه عدمها لا الصحة مع التوقف قوله لقول العلماء شرط الواقف كنص الشارع قيل اراد به فى لزوم العمل وذلك ايضا بامر الله تعالى وحكمه فلا يلزم عليه انكار بعض المحصلين فى زماننا حيث قال هذه كلمة شنيعة غير صحيحة انتهى قوله فهو مخالف للنص اى كالمخالف للنص قوله سواء كان نصه نصا الخ المراد بالنص ولا العبارة وثانيا النص بالمعنى الاصولى

[illegible]

ويدل عليه ايضا ما فى الذخيرة والولوالجية وغيرهما من ان القاضى اذا قرر فراشا للمسجد لغير شرط الواقف لم يحل له ولا يحل للفراش تناول المعلوم انتهى وبهذا علم حرمة احداث الوظائف واحداث المرتبات بالاولى وان فعل القاضى ان وافق الشرع نفذ والا رد عليه والله سبحانه تعالى اعلم

القاعدة الثانية اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام

وبمعناها ما اجتمع محرم ومبيح الا غلب المحرم والعبارة الاولى لفظ حديث اورده جماعة ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال قال العراقى لا اصل له وضعفه البيهقى واخرجه عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود رض وذكره الزيلعى شارح الكنز فى كتاب الصيد مرفوعا فمن فروعها ما اذا تعارض دليلان احدهما يقتضى التحريم والاخر الاباحة قدم التحريم وعلله الاصوليون بتقليل النسخ لانه لو قدم المبيح للزم تكرار النسخ لان الاصل فى الاشياء الاباحة فاذا جعل المبيح متاخرا كان المحرم ناسخا للاباحة

قوله ويدل عليه ايضا ما فى الذخيرة والولوالجية الخ فقيه انه لا يلزم من عدم الحل عدم النفاذ والكلام فيه قوله وبهذا علم حرمة احداث الوظائف واحداث المرتبات المراد بالوظائف اعطاء المعاليم للاشخاص فى مقابلة الخدمة وبالمرتبات اعطاؤها لا فى مقابلة خدمة بل لصلاح المعطى او علمه او فقره ويسمى فى عرف الروم الزوائد هذا وقد كتب بعض معاصرى المص على قوله وبهذا علم حرمة احداث الوظائف قد حرم بمقالته ما فعله لجاليه قبله لانه لما كان مدرسا فى صرغتمش زاد فيها عدة وظائف ولا نعلم له سندا فى حله انتهى اقول المعاصرة حجاب كثيف سند المص فى حله ان وقف المرحوم صرغتمش وغيره من الوزراء والامراء والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف صورى لا حقيقى وقد افتى علامة الوجود المولى ابو السعود مفتى السلطنة السليمانية بان اوقاف الملوك والامراء لا تراعى شروطها لانها من بيت المال او ترجع اليه واذا كان كذلك يجوز الاحداث اذا كان المقرر فى الوظيفة والمرتب من مصارف بيت المال والله تعالى اعلم بحقائق الاحوال قوله وان فعل القاضى الخ عطف الضمير المجرور فى قوله ويدل عليه ولم يعد الجار قوله اذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام يعنى سواء كان الحلال مباحا او واجبا وخص الشافعية الحلال بالحلال المباح وقالوا اختلاط الواجب بالمحرم روعى مصلحة الواجب وله امثلة احدها اختلاط موتى المسلمين بالكفار يجب غسل الجميع والصلوة عليهم ويميز بالنية واحتج له البيهقى بان النبى صلعم مر بمجلس فيه اختلاط من المشركين والمسلمين فسلم عليهم الثانية اذا اختلط الشهداء بغيرهم يجب غسل الجميع والصلوة عليهم وان الغسل والصلوة على الكفار والشهداء حرام الثالثة المراة تجب عليها كشف وجهها فى الاحرام ولا يمكن الا بكشف شيء من الراس وستر الراس واجب فى الصلوة فاذا صلت راعت مصلحة الواجب الرابعة المضطر يجب عليه اكل الميتة وان كانت حراما الخامسة الهجرة على المراة من بلاد الكفار واجبة وان كان سفرها وحدها حراما انتهى وخرج ائمتنا هذه المسائل على قاعدة ما اذا تعارض المانع والمقتضى كما سياتى اخر القاعدة قوله قال العراقى لا اصل له اى لا اسناد له قال السيوطى فى شرح التقريب قول المحدثين هذا الحديث لا اصل له اى لا اسناد له قوله قدم التحريم قيل صوابه قدم المبيح كما يرشد الى ذلك قوله ولو جعل المحرم متاخره يوضح ذلك ما قاله العلامة ابن عبد الملك فيما اذا تعارض الحظر والمبيح فالحظر جعل اخرا ناسخا للمبيح تقليلا للنسخ لان الاصل فى الاشياء الاباحة فلو جعل المبيح متاخرا يلزم تكرار النسخ لان الحظر يكون ناسخا للاباحة الاصلية ثم المبيح يكون ناسخا للحظر فيلزم التكرار ولو جعل الحظر متاخرا لا يلزم الا نسخ واحد انتهى فجعل الحظر اخرا انتهى اقول قد قدمنا عن شرح المنار ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون رفعها نسخا اذ النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعى وليست فليس وحينئذ لم يتكرر النسخ قوله لان الاصل فى الاشياء الاباحة فيه نظر من وجهين الاول ان ظاهره يقتضى ان الاصل فى الاشياء الاباحة اتفاقا وقد تقدم انه قول بعض الحنفية والثانى ان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا يكون رفعها نسخا اذ النسخ عبارة عن انتهاء حكم شرعى الا اذا لا يريد بالنسخ تغيير الامر الاصلى فيتغير مرتين فيتكرر النسخ بهذا المعنى كما فى شرح المنار

الاصلية ثم يصير منسوخا بالمبيح ولو جعل المحرم متأخرا لكان ناسخا للمبيح وهو لم ينسخ شيئا لكونه على وفق الاصل وفي التحرير تقديم المحرم تقليلا للنسخ او احتياطا وقد اوضحناه في شرح المنار في باب التعارض ومن ثم قال عثمان رضي الله تعالى عنه لما سئل عن الجمع بين اختين بملك اليمين احلتهما آية وحرمتهما آية فالتحريم احب الينا وذكر بعضهم ان من هذا النوع حديث لك من الحائض ما فوق الازار وحديث اصنعوا كل شيئ الا النكاح فان الاول يقتضي تحريم ما بين السرة والركبة والثاني يقتضي اباحة ما عدا الوطي فرجح التحريم احتياطا وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومالك والشافعي رح بعض محمد رح شعار الدم وبه قال احمد عملا بالثاني ومنها لو اشتبه محرمة باجنبيات محصورات لم يحل كما قدمناه في قاعدة الاصل في الابضاع التحريم ومنها من احد ابويه ماكول والآخر غير ماكول لا يحل اكله على الاصح فاذا نزى كلب على شاة فولدت لا يوكل الولد وكذا اذا نزى حمار على فرس فولدت بغلا لم يوكل والاهلي اذا نزى على الوحشي فنتج لا تجوز الاضحية به كذا في الفوائد التاجية ومنها لو شارك الكلب المعلم غير المعلم او كلب مجوسي او كلب لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمدا حرم كما في الهداية ومنها ما في صيد الخانية مجوسي اخذ بيد مسلم فذبح والسكين في يد المسلم لا يحل اكله لاجتماع المحرم والمبيح فيحرم كما لو عجز مسلم عن مد قوسه بنفسه فاعانه على مده مجوسي لا يحل اكله انتهى ومنها عدم جواز وطي الجارية المشتركة ومنها لو كان بعض الشجرة في الحل وبعضها في الحرم ومنها لو كان بعض الصيد في الحل والبعض في الحرم والمنقول في الثانية كما ذكره الاسبيجابي ان الاعتبار لقوائمه لا لراسه حتى لو كان قائما في الحل وراسه في الحرم فلا شيئ بقتله ولا يشترط ان يكون جميع قوائمه في الحرم حتى لو كان بعضها في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزاء بقتله لتغليب الحظر على الاباحة انتهى واما المنقول في الاولى ففي الاجناس الاغصان

قوله وفي التحرير تقليلا للنسخ فيه ان تقليل النسخ في تقديم المبيح لا في تقديم المحرم اذ في تقديم التحريم تكرار نسخ كما يستفاد من كلام ابن الملك فليحرر قوله فالتحريم احب الينا انما كان التحريم احب لان فيه ترك مباح لاجتناب محرم وذلك اولى من عكسه قوله ومنها من احد ابويه ماكول الخ الاولى ما احد ابويه كما لا يخفى وعبارة الهداية في الاضحية والمولود بين الاهلي والوحشي يتبع الام لان الاصل في التبعية الام حتى ان نزى الذئب على الشاة يضحى بالولد انتهى ومثله في الزيلعي وفي خلاصة الفتاوى ولو نزى كلب على شاة فولدت قال عامة المشائخ لا يجوز وقال الامام الخيزاخزي ان كان يشبه الام يجوز ولو نزى شاة على ظبي قال الامام خيزاخزي ان كان يشبه الام يجوز ولو نزى ظبي على شاة قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخيزاخزي العبرة للمشابهة قوله وكذا اذا نزى الحمار على الحمارة فولدت الخ هذا مشكل لانهم اعتبروا الام قوله حتى لو كان قائما في الحل الخ قال في شرح المجمع الملكي نقلا عن النوادر لو كان ظبي قائم في الحل وراسه في الحرم فقتله انسان فلا شيئ عليه بقتله لان المعتبر في الصيد قوائمه ولو كان قائما في الحل وراسه في الحرم ضمن قيمته لانه غير مستقر لقوائمه وفي مناسك الطرابلسي وفي النوادر عن محمد ظبي قائم في الحل وراسه في الحرم فقتله انسان لا شيئ عليه لان في الصيد القائم يعتبر قوائمه ولو كان قائما في الحل وراسه في الحرم ضمن لانه غير مستقر لقوائمه بل هو ملقى على الارض فاجتمع المحرم والمبيح وفي المناسك المذكورة ولو قتل وبعض قوائمه في الحل وبعضها في الحرم فعليه الجزاء ترجيحا للحظر قوله بعضها في الحرم قيل لا يخفى ان البعض يصدق بالاقل وبالاكثر ولو اختص بالاكثر لكان له وجه

تابعة لاصلها وذلك على ثلثة اقسام احدها ان يكون اصلها فی الحرم والاغصان فی الحل فعلی قاطع اغصانها القيمة والثانی ان يكون اصلها فی الحل واغصانها فی الحرم فلا ضمان على القاطع فی اصلها واغصانها والثالث ان يكون بعض اصلها فی الحل وبعضه فی الحرم فعلی القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل او من جانب الحرم انتهى ومنها لو اختلطت مسالیخ المذكاة بمسالیخ الميتة ولا علامة تميز وكانت الغلبة للميتة او استويا لم يجز تناول شيء منها ولا بالتحری الا عند المخمصة واما اذا كانت الغلبة للمذكاة فانه يجوز التحری ومنها لو اختلط ودک الميتة بالزيت ونحوه لم يوكل الا عند الضرورة والمسئلتان فی صلوة الخلاصة من فصل اشتباه القبلة ومقتضی الثانية انه لو اختلط لبن نقربلبن اتان او ماء وبول عدم جواز التناول ولا بالتحری ومنها لو اختلطت زوجته بغيرها فليس له الوطی ولا بالتحری سواء كن محصورات اولا كما ذكره اصحابنا رح فی الطلاق المبهم وقالوا لو طلق احدی زوجتيه مبهما حرم الوطی قبل التعيين ولهذا كان وطی احدهما تعيينا لطلاق الاخری ومن صورها لو اسلم على اكثر من اربع فانه يحرم عليه الوطی قبل الاختيار على قول من خيره وهو محمد والشافعی رح واما الشيخان فقالا ببطلان النكاح قال فی المجمع فصل نكاح الكافر لو اسلم وتحته خمس او اختان او ام وبنت بطل النكاح وان رتب فالاخير وخيره فی اختيار اربع مطلقا واحدی الاختين والبنت او الام انتهى ومنها لو رمی صيدا فوقع فی ماء او على سطح او جبل ثم تردی منه الی الارض حرم للاحتمال والاحتياط الحرمة بخلاف ما اذا وقع على الارض ابتداء فانه يحل لانه لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره وخرجت عن هذه القاعدة مسائل الاولی من احد ابويه كتابی والاخر مجوسی فانه يحل نكاحه وذبيحته ويجعل كتابيا وهی تقتضی ان يجعل مجوسيا وقال الشافعی رح ولو كان الكتابی الاب فی الاظهر عنده تغليبا لجانب التحريم لكن اصحابنا تركوا ذلك نظرا للصغير فان المجوسی شر من الكتابی فلا يجعل الولد تابعا له الثانية الاجتهاد فی الاوانی اذا كان بعضها طاهرا وبعضها نجسا والاقل نجس فالتحری جائز ويريق ما غلب على ظنه انه نجس مع ان الاحتياط ان يريق الكل ويتيمم كما اذا كان الاقل طاهرا عملا بالاغلب فيهما الثالثة الاجتهاد فی ثياب مختلطة

قوله ومقتضی الثانية انه لو اختلط الی قوله ولا بالتحری اقول كيف يتاتی التحری مع الاختلاط حتی يصح نفيه قوله حرم الوطی قبل التعيين الخ قيل لا يقال بين قوله يحرم الوطی قبل التعيين وقوله كان الوطی تعيينا تدافع لانا نقول المراد حرم وطی واحدة منها قبل التعيين المطلقة فيما بينه وبين الله تع فاذا عين احدهما للطلاق حل له وطی الاخری ثم اذا وطی واحدة منهما يحكم بان المطلقة هی الاخری ولا يذهب عليك قولهم ما قبل قول المعلل ولهذا كان كذا الم لما بعده وما بعده ان على ما قبله فان قيل الطلاق وقع على احدهما مبهمة فی نفس الامر فكيف يعتبر تعيينه باختياره اجيب بانه اذا نوی واحدة معينة منهما عند قوله احدكما طالق فلا اشكال لانه يجب ان يعين المنوية بانها المطلقة وان لم ينو واحدة عند الطلاق فالشارع جعل له تعيين المطلقة باختياره ولا بعد فيه قوله على قول من خيره وهو محمد كذا فی اكثر النسخ والصواب خير كما فی بعض النسخ ويدل عليه قوله بعد وخيره يعنی محمدا فی اختيار اربع قوله والبنت لا يصح ان يكون معطوفا على الاختين كما هو الظاهر بل هو معطوف على قوله اربع والتقدير وخيره فی اختيار البنت او امها قوله حرم للاحتمال ای لاحتمال موته ای بالتردی لا بالة الصيد او بالغرق فيما لو وقع فی ماء قوله عملا بالاغلب فيهما قيل عليه لو قال الاحوط مكان الاغلب لكان انسب

بعضها نجس وبعضها طاہر جاز بسواء کان الاکثر نجسا اولا والفرق بین الثیاب والاوانی انہ لاخلف لہا فی ستر العورۃ وللوضوء خلف فی التطہیر وہو التیمم وہذا کلہ فی حالۃ الاختیار واما فی حالۃ الضرورۃ فیتحری للشرب اتفاقا کذا فی شرح المجمع قبیل التیمم وینبغی ان یلحق بمسئلۃ الاوانی الثوب المنسوج لحمتہ من حریر وغیرہ فیحل ان کان الحریر اقل وزنا او استویا الخلاف ما اذا زاد وزنا ولم ارہ الان وفی الخلاصۃ من التحری فی کتاب الصلوۃ لو اختلطت اوانیہ باوانی اصحابہ فی السفر وہم غیب او اختلط رغیفہ برغفۃ غیرہ قال بعضهم تحری وقال بعضهم لایتحری ویتربص حتی یجیء اصحابہ وہذا فی حالۃ الاختیار واما فی حالۃ الاضطرار جاز التحری مطلقا انتہی وقد جوز اصحابنا مس کتب التفسیر للمحدث ولم یفصلوا بین کون الاکثر تفسیرا او قرآنا ولو قیل بہ اعتبارا للغالب لکان حسنا الرابعۃ لو سقت شاۃ خمرا ثم ذبحہا من ساعتہ فانہا تحل بلاکراہۃ کذا فی البزازیۃ ومقتضی القاعدۃ التحریم ومقتضی الفرع انہ لو علفہا علفا حراما لم یحرم لبنہا ولحمہا وان کان الورع الترک ثم قال فی البزازیۃ بعدہ ولو بعد ساعۃ الی یوم تحل مع الکراہۃ انتہی الخامسۃ ان یکون الحرام مستہلکا فلو اکل المحرم شیئا قد استہلک فیہ الطیب فلا فدیۃ وقد اوضحناہ فی شرح الکنز فی جنایات الاحرام السادسۃ اذا اختلط مائع طاہر بماء مطلق فالعبرۃ للغالب فان غلب الماء جازت الطہارۃ بہ والا فلا وبیناہ فی الطہارات من شرح الکنز بماذا تعتبر الغلبۃ السابعۃ لو اختلط لبن المرأۃ بماء او بدواء او بلبن شاۃ فالمعتبر الغالب وتثبت الحرمۃ اذا استویا احتیاطا کما فی الغایۃ واختلف فیما اذا اختلط لبن امرأۃ بلبن اخری والصحیح ثبوت الحرمۃ فیہما من غیر اعتبار الغلبۃ کما بیناہ فی الرضاع الثامنۃ اذا کان غالب مال المہدی حلالا فلا باس بقبول ہدیتہ واکل مالہ ما لم یتبین انہ من حرام وان کان غالب مالہ الحرام لایقبلہا ولایاکل الا اذا قال انہ حلال ورثہ او استقرضہ قال الحلوانی وکان الامام ابو القاسم الحاکم یاخذ جوائز السلطان والحیلۃ فیہ ان یشتری شیئا بمال مطلق ثم ینقدہ من ای مال شاء کذا رواہ الثانی عن الامام وعن الامام ان المبتلی بطعام السلطان والظلمۃ تحری فان وقع

قولہ والفرق بین الثیاب والاوانی الخ فیہ انہم قد صرحوا بان العاری اذا لم یجد ثوبا یلطخ جسدہ او یستر عورتہ بحشیش او بماء ان کان کدرا ولاشک ان الستر بما ذکر خلف عن الثیاب فتامل **قولہ** واما فی حالۃ الضرورۃ فیتحری للشرب اتفاقا قیل علیہ لیس الکلام فی الشرب ولما ہو اعم منہ بل فی التحری للوضوء ہل یتحری فیہا اولا **قولہ** وینبغی ان یلحق بمسئلۃ الاوانی الثوب المنسوج لحمتہ من حریر او غیرہ اقول یقتضی الالحاق لیس الحل اذا کان الحریر اقل بل جواز التحری ولا معنی للتحری ہہنا فتامل **قولہ** واما فی حالۃ الاضطرار جاز التحری مطلقا یعنی سواء کان اصحابہا حضورا او غیبا وفیہ انہ لاوجہ للتحری اذا کان اصحابہا حضورا **قولہ** لو سقت شاۃ خمرا الخ فی جعل ہذا مما غلب فیہ الحلال الحرام نظر ولیس ہذا مما حرم فغلبہ الحلال لیصح خروجہ عن القاعدۃ **قولہ** ولو بعد ساعۃ الی یوم تحل مع الکراہۃ لحصول العفو بالسقی **قولہ** الخامسۃ ان یکون الحرام مستہلکا اقول لیس ہذا مما خرج عن القاعدۃ بل ہو مقید لہا فتامل **قولہ** فان غلب الماء جازت الطہارۃ بہ اشکل بما فی البدائع من انہ لو استویا کان اختلط رطل ماء مستعمل برطل ماء مطلق لم یجز الوضوء بہ احتیاطا **قولہ** کما بیناہ فی الرضاع ای رضاع شرحہ علی الکنز وعبارتہ واذا اختلط اللبن امرأتین تعلق التحریم باغلبہما عندہما وقال محمد تعلق بہما لقاء ما کان لان الجنس لایغلب الجنس وہو روایۃ عن الامام قال فی الغایۃ وہو الاظہر والاحوط وفی شرح المجمع قیل انہ الاصح وفی الجوہرۃ اذا تساویا تعلق بہما جمیعا اجماعا لعدم الاولویۃ

فی قلبه حله قبل واكل والا لا لقوله عليه الصلوة والسلام استفت قلبك الحديث وجواب الامام يمين فيه ورع وصفاء قلب ينظر بنور الله تعالى ويدرك بالفراسة كذا فى البزازية من الكراهية التاسعة اذا اختلطت حمامة المملوكة فظاهر كلامهم انه لا تحرم وانما تكره قال فى البزازية من اللقطة اتخذ برج حمام فى قرية فينبغى ان يحفظها ويعلفها ولا يتركها بلا علف كيلا يتضرر الناس فان اختلط حمام غير صاحبها لا ينبغى له ان يأخذها ولو اخذها طلب صاحبها كالضالة الى اخر ما فيها العاشرة قال فى القنية من الكراهية غلب على ظنه ان اكثر بياعات اهل السوق لا تخلو عن الفساد فان كان الغالب هو الحرام تنزه عن شرائه ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له انتهى وقدمناه عن الملتقط فى المبحث الثالث من قاعدة اعتبار العرف ثم قال ولا بأس بشراء جوز الدلال الذى بعد الجوز فيأخذ عن كل الف عشرة وشراء لحم السلاخين اذا كان المالك راضيا بذلك عادة ولا يجوز شراء بيض المقامرين المكسرة وجوزاتهم اذا عرف انه اخذها قمارا انتهى اما مسئلة الخلط فمذكورة باقسامها فى البزازية من الوديعة واما مسئلة ما اذا اختلط الحلال بالحرام فى البلد فانه يجوز الشراء والاخذ الا ان تقوم دلالة على انه من الحرام كذا فى الاصل تتمة يدخل فى هذه القاعدة ما اذا اجتمع بين حلال وحرام فى عقد او نية ويدخل ذلك فى ابواب منها النكاح قالوا لو جمع بين من تحل ومن لا تحل كحرمة ومجوسية ووثنية وخلية ومنكوحة ومعتدة ومحرمة صح نكاح الحلال اتفاقا وانما الخلاف بين الامام وصاحبيه فى انقسام المسمى من المهر وعدمه وهى فى الهداية وليس منه ما اذا جمع بين خمس او اختين فى عقد واحد فانه يبطل فى الكل لان المحرم الجمع لا احديهن او احديهما فقط +

قوله ولكن مع هذا لو اشتراه يطيب له ووجهه ان كون الغالب فى السوق الحرام لا يستلزم كون المشترى حراما لجواز كونه من الحلال المغلوب والاصل الحل **قوله** اما مسئلة ما اذا اختلط الحلال بالحرام الخ فى التمرتاشى فى باب مسائل المتفرقة من كتاب الكراهية ما نصه لرجل مال حلال اختلطه مال من الربا او الرشا او الغلول او السحت او من مال الغصب والسرقة او الخيانة او من مال يتيم فصار ماله كله شبهة ليس لاحد ان يشاركه او يبايعه او يستقرض منه او يقبل هديته او يأكل فى بيته وكذا اذا اشبع صدقاته وزكاته وعشره صار ماله شبهة لما فيه اخذه من مال الفقير وينبغى ان ترى الاشياء حلالا فى ايدى الناس فى ظاهر الحكم ما لم يتبين لك شئ مما وصفنا **قوله** تتمة بفتح التاء كما فى الصحاح **قوله** يدخل فى هذه القاعدة قيل عليه المتبادر منه ان المشار اليه بهذه القاعدة اغلبية الحرام على الحلال مع ان الغلبة فيما ذكر من المسائل للحلال على الحرام كما ترى ولا يمكن جعل المشار اليه قاعدة الاستثناء لانه لم يذكرها بعنوان القاعدة الا ان يقال يلزم من الاستثناء حصول قاعدة اخرى فتكون الاشارة اليها نظرا الى جانب المعنى **قوله** فى عقد او نية لم يذكر مثالا لما اذا جمع بين حلال وحرام فى النية **قوله** لو جمع بين من تحل ومن لا تحل الخ انما صح نكاح الحلال المضمومة الى المحرمة لانه فى احديهما فيقدر بقدره والفرق بين هذا وبين البيع فانه اذا جمع بين حر وعبد وشاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما ان البيع يبطل بالشروط الفاسدة وقبول العقد فيما لا يجوز شرط لصحة العقد فيما يجوز والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة **قوله** كمحرمة ومجوسية الخ كذا فى النسخ والصواب كحلال ومجوسية والواو فى المعطوفات بمعنى او **قوله** وخلية اى غير مزوجة ومنكوحة اى منكوحة الغير **قوله** معتدة اى معتدة الغير ومحرمة اى من حرم نكاحها عليه على التابيد كاخته **قوله** وانما الخلاف بين الامام وصاحبيه فى انقسام المسمى فقالا يقسم على مهر مثلهما فما اصاب التى صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه وقال ابو حنيفة لا يقسم والمسمى كله للتى صح نكاحها والدليل لهما ولا يستوفى فى محله

وكذا لو تزوج امة وحرة معا في عقد بطل فيهما ومنها المهر فاذا سمى ما يحل وما يحرم كان تزوجها على عشرة دراهم
ودن من خمر فلها العشرة وبطل الخمر ومنها الخلع كالمهر ففيهما غلب الحلال الحرام لما ان اشتراطه بمنزلة الشرط الفاسد
وهما لا يبطلان به واما اذا زوج الولي الصغير باكثر من مهر المثل فان كان ابا او جدا صح عليه والا فسد النكاح وقيل
يصح بمهر المثل ومنها البيع فاذا جمع بين حلال وحرام صفقة واحدة فان كان الحرام ليس بمال كالجمع بين الزكية
والميتة والحر والعبد فانه يسري البطلان الى الحلال لقوة البطلان الحرام وكذا اذا جمع بين خل وخمر وان كان
الحرام ضعيفا كان يكون مالا في الجملة كما اذا جمع بين المدبر والقن او بين القن والمكاتب او ام الولد او عبد
غيره فانه لا يسري الفساد الى القن لضعفه واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك والاصح انه لا يسري الفساد
الى الملك لان الوقف مال نعم اذا كان مسجدا عامرا فهو كالحر بخلاف الغامر بالمعجمة اي الخراب فكالمدبر ومن
هذا القبيل ما اذا شرط الخيار فيه اكثر من ثلاثة فانه لا يصح في الثلاثة ويبطل فيما زاد بل يبطل في الكل لكن اذا
اسقط الزائد قبل دخوله انقلب البيع صحيحا ومنها ما اذا جمع بين مجهول ومعلوم في البيع فان كان المجهول لا تفضي
جهالته الى المنازعة لا يضر والا فسد في الكل كما علم في البيوع ومنها الاجارة فهي كالبيع لاشتراكهما في انهما يبطلان
بالشرط الفاسد وصرحوا بانه لو استاجر دارا في كل شهر بكذا فانه يصح في الشهر الاول فقط ولم ار الان حكم ما اذا استاجر
نساجا لينسج له ثوبا طوله كذا وعرضه كذا فخالف بزيادة او نقصان هل يستحق بقدره او لا يستحق اصلا ومنها الكفالة والابراء وينبغي ان لا يتعدى الى الجائز

قوله وكذا لو تزوج امة وحرة معا في عقد بطل فيهما اقول فيه نظر فقد صرح الزيلعي في باب خيار الشرط بنفاذ نكاح الحرة لانه اقوى لو زوده
على نكاح الامة دون الامة وفي الخانية الجمع بين الحرة والامة في النكاح ان نكحهما جملة صح نكاح الحرة وبطل نكاح الامة وكذا في الخلاصة وغيرها
من كتب المذهب فتعين ان ما قاله المص رح سبق قلم منه او من الناسخ **قوله** لما ان اشتراطه بمنزلة الشرط الفاسد وهما لا يبطلان به قضيته ان
كل ما يبطل بالشرط الفاسد لا يغلب فيه الحلال الحرام وينتقض ذلك بالاجارة فانها تبطل بالشرط الفاسد مع انه يغلب فيها الحلال الحرام كما
سياتي قريبا **قوله** فانه يسري البطلان الى الحلال هذا عند الامام وقالا يصح في العبد والزكية ويبطل في الحر والميتة لان الصفقة متعددة فلا يسري
من احدهما الى الاخر **قوله** او عبد غيره اي لو جمع بين قنه وعبد غيره **قوله** واختلف فيما اذا جمع بين وقف وملك قد كتب الناس في هذه المسئلة رسائل
قوله ومن هذا القبيل اي ما جمع فيه بين حلال وحرام وغلب الحلال على الحرام **قوله** ومنها ما اذا جمع بين مجهول ومعلوم الخ وصورته كما في البحر اذا
كان له على رجل عشرة دراهم فقال له بعني هذا الثوب ببعض العشرة وبعني الاخر بالباقي فباعه وقبله المشتري صح لعدم افضاء الجهالة الى التنازع ولو قال
هذا ببعض العشرة لا يجوز **قوله** لاشتراكهما في انهما يبطلان بالشرط الفاسد اقول لا موقع لهذا التعليل كما هو ظاهر **قوله** ولم ار الان حكم ما لو استاجر الخ
قيل عليه قد ذكر في خزانة الاكمل انه اذا سلم غزلا اليه لينسجه سبعا في اربع فحاكه اكبر منه او اصغر فهو بالخيار ان شاء ضمنه مثل غزله الثوب وسلم
وان شاء اخذ ثوبه واعطاه الاجر الا في النقصان فانه يعطيه من الاجر بحسابه ولا يجاوز به ما سمى وكذا لو شرط تخينا فجاء به رقيقا او على ضده فله
اجر مثله لا يجاوز ما سمى انتهى وقيل في الهداية ومسئلة الخياط تؤخذ هذه منها انتهى وفيه ان قول المص رح لم ار الان حكمه اي صريحا **قوله** ومنها
الكفالة والابراء وينبغي ان لا يتعدى الى الجائز اقول اما في الكفالة فظاهر واما في الابراء فلانه مما يبطل بالشرط الفاسد فينبغي ان يتعدى الى الجائز

وقالوا لو قال لها ضمنت لك نفقتك كل شهر فانه يصح في شهر واحد ومنها الهبة وهي لا تبطل بالشرط الفاسد فلا يتعدى
الى الجائز ومنها الاهداء قالوا لو اهدى الى القاضي من له عادة بالاهداء له قبل القضاء وزاد يرد القاضي الزائد
لا الكل كما في فتح القدير فلم يتعد الى الجائز وظاهر كلامه انه ان زاد في القدر واما اذا زاد في المعنى كما لو
كانت عادته اهداء ثوب كتان فاهدى ثوبا حريرا لم اره الآن لاصحابنا رح وينبغي وجوب رد الكل لا القدر
ما زاد في قيمته لعدم تميزها من الجائز ومنها الوصية فلو اوصى لاجنبي ووارثه فللاجنبي نصفها وبطل ما للوارث
كما في الكنز وكذا لو اوصى للقاتل وللاجنبي ومنها الاقرار قال الزيلعي فيما لو اقر بعين او دين لوارثه ولاجنبي
لم يصح في حق الاجنبي ايضا انتهى وفي المجمع من الاقرار لو اقر لوارث مع اجنبي فتكاذبا بالشركة صحيحة في الاجنبي
انتهى ومنها باب الشهادة فاذا جمع فيها بين من تجوز شهادته ومن لا تجوز ففي الظهيرية منها رجل مات
واوصى لفقراء جيرانه بشيء وانكرت الورثة وصيته فشهد على الوصية رجلان من جيرانه لهما اولاد محاويج قال محمد رح
لا تقبل شهادتهما لانهما شهدا لاولادهما فيما يخص اولادهما فبطلت شهادتهما في ذلك فاذا بطلت شهادتهما في حق الاولاد
بطلت اصلا لان الشهادة واحدة كما لو شهدا على رجل انه قذف امهما وفلانة لا تقبل شهادتهما وذكر محمد رح في الوقف
الاصل اذا وقف على فقراء جيرانه فشهد بذلك فقيران من جيرانه جازت شهادتهما قال الفقيه ابو الليث رح ما ذكر في الوقف
قول ابي يوسف رح اما على قياس قول محمد رح فينبغي ان لا تقبل في الوقف ايضا لان عند ابي يوسف رح يجوز ان
تبطل الشهادة في البعض وتبقى في البعض وعلى قول محمد رح لا تقبل اصلا ويحتمل ان ما ذكره في الوقف
محمول على ما اذا كانوا قليلا يحصون انتهى وفي القنية اخ واخت ادعيا ارضا وشهد زوجها ورجل آخر ترد
شهادتهما في حق الاخت والاخ فان الشهادة متى رد بعضها ترد كلها وفي روضة الفقهاء اذا شهد لمن لا تجوز الشهادة
ولغيره لا تجوز لمن لا تجوز له الشهادة بالاتفاق واختلف في حق الآخر فقيل تبطل وقيل لا تبطل انتهى كتبنا في شرح
الكنز ان شهادة العدو لا تقبل اذا كانت لاجل الدنيا

قوله ومنها الهبة لا تبطل بالشرط الفاسد الاولى ان يقال لانها لا تبطل بالشرط الفاسد لان المقام مقام التعليل **قوله**
واما اذا زاد في المعنى كما اذا كانت عادته الخ قيل ينظر ما لو كانت عادته اهداء ثوب كتان قيمته درهم فاهدى ثوبا ليساوي درهمين ويتبادر
الى الفهم انها كالثوب الكتان مع الحرير تامل **قوله** لم اره الآن لاصحابنا قيل لا يبعد ان يقال ينظر الى قيمة الثوبين فاذا زاد قيمة الحرير على الكتان
وجب رد القدر الزائد **قوله** لعدم تميزها من الجائز قيل فيه نظر اذا تظهر الزيادة بان يقوم الثوب الكتان المعتاد ويقوم الثوب الحرير
فيرد الفضل بين القيمتين **قوله** قال الزيلعي فيما لو اقر بعين الخ غير مناسب لما الكلام فيه من فروع اغلبية الحلال على الحرام **قوله** ويحتمل ان
ما ذكره في الوقف حاصله ان صحة الشهادة في مسئلة الوقف ليس مبنيا على التجزي عند ابي يوسف رح بل على قلة الجيران الموقوف عليهم

سواء كانت على عدوه او غيره بناء على انها فسق وهو لا يتجزى ومن هذا القبيل اختلاف الشاهدين مانع من قبولها لان احدهما طابق الدعوى والاخر خالفها وكتبنا فى الفوائد المستثنى من ذلك ومنها القضاء فاذا امتنع القضاء للبعض امتنع للباقين كما فى شهادات البزازية ومنها باب العبادات فلو نوى صوم جميع الشهر لطل فيما عدا اليوم الاول وليس منه ما اذا عجل زكوة سنتين فانه ان كان بعد ملك النصاب فهو صحيح فيهما والا فلا فيهما وليس منه ايضا ما اذا نوى حجتين واحرم بهما معا فانا نقول بدخوله فيها لكن اختلفوا فى وقت رفضه لاحدهما كما علم فى باب اضافة الاحرام الى الاحرام وليس منه ما اذا نوى التيمم لفرضين لانا نقول يجوز له ان يصلى بالتيمم الواحد ما شاء من الفرائض والنوافل ومنها ما اذا صلى على حى وميت وينبغى ان تصح على الميت ومنها ما اذا استنجى للبول بحجر ثم نام فاحتلم فامنى فاصاب ثوبه لم يطهر بالفرك لان البول لا يطهر به فلا يطهر المنى لما صار جوابه ولهذا قال شمس الائمة السرخسى رح مسئلة المنى مشكلة لان كل فحل يمذى اولا والمذى لا يطهر بالفرك الا ان يجعل تبعا له انتهى وقد يقال يمكن جعل البول الباقى بعد الاستجمار تبعا له ايضا وجوابه ان التبعية فيما هو لازم له وهو المذى بخلاف البول ولم ار من نبه عليه ومنها باب الطلاق والعتاق فلو طلق زوجته وغيرها او اعتق عبده وعبد غيره او طلقها اربعا نفذ فيما يملكه ومنها ولو استعار شيئا ليرهنه على قدر معين فرهنه بازيد قال فى الكنز ولو عين قدرا او جنسا او بلدا فخالف ضمن المعير المستعير او المرتهن انتهى واستثنى الشارح ما اذا عين له اكثر من قيمته فرهنه باقل من ذلك بمثل قيمته او اكثر فانه لا يضمن لكونه خلافا الى خير انتهى ومنها لو شرط الواقف ان لا يوجر وقفه اكثر من سنة فزاد الناظر عليها فظاهر كلامهم الفساد فى جميع المدة لا فيما زاد على المشروط ❊

قوله سواء كانت على عدوه او غيره قيل عليه مفاده ان عدو الشخص لا تقبل شهادته على الشخص ولا على غيره ولا معنى له اذ شهادة عدو زيد على عمرو مقبولة فلعل فى العبارة سقطا انتهى اقول حيث كان عدم قبول شهادة العدو على عدوه مبنيا على انه يفسق بالعداوة والفسق مما لا يتجزى فلا معنى ولیس فى العبارة سقط وحينئذ لا فرق بين ذلك الشخص وغيره وانما يفترق الحال لو كان عدم القبول مبنيا على التهمة فتامل **قوله** ومن هذا القبيل المتبادر منه ان المشار اليه بهذا ما ذكر من اغلبية الحلال الحرام مع ان الفرع المذكور ليس منه **قوله** ومنها القضاء فان امتنع القضاء من البعض كما اذا قضى لابنه وغيره وحيث امتنع القضاء لهما فلا وجه لجعله من فروع اغلبية الحلال الحرام **قوله** فلو نوى صوم جميع الشهر ان قيل كيف يكون هذا من جزئيات القاعدة والاحرام ههنا اجيب بان ما لا يصح يشبه الحرام فحيث جمع بين ما يصح وما لا يصح فكانه جمع بين حلال وحرام وهو كاف فى جعل المسئلة من جزئياتها ومن هذا الجواب يخرج الجواب عن كثير مما تقدم **قوله** وليس منه ما اذا نوى التيمم لفرضين الخ ثم هو منه على قول محمد رح كما عرف فى محله **قوله** ومنها اذا صلى على حى وميت الخ ذكر السيوطى فى الاشباه فى النية فى عدد الركعات ان نظير ذلك من صلى على موتى لا يجب تعيين عددهم فلو اعتقدهم عشرة فبانوا اكثر اعاد على الجميع لان فيهم من لم يصل عليه وهو غير متعين قال فى البحر وان كانوا اقل فالاظهر الصحة ويحتمل خلافه **قوله** ومنها ما اذا استنجى بحجر الخ الاولى ان يقال وهذا بناء على ما قدمه من ان الحجر مخفف والصحيح انه قالع كما ذكره فى البحر فلا ترد هذه المسئلة **قوله** ولذا قال الخ فيه انهما مما جمع فيهما بين ما يصح وما لا يصح الا بين حلال وحرام وغلب الحلال الحرام ويجاب عنه بما تقدم **قوله** ومنها باب الطلاق والعتاق ويحتمل خلافه **قوله** لكونه خلافا الخ يستفيد من التعليل ان التقييد بكون المعين اكثر من القيمة اتفاقى فاذا عين له قدرا اقل من القيمة فرهن فى اقل منه لم يضمن لانه خلاف الى خير **قوله** لا فيما زاد على المشروط اقول صرح بعضهم بالفساد فيما زاد على الثلاثة كما فى انفع الوسائل

لانها كالبيع لا يقبل تفريق الصفقة وصرح به في فتاوى قارى الهداية ثم قال والعقد اذا فسد في بعضه فسد في جميعه تنبيه
وليس من القاعدة ما اذا اجتمع في العبادات جانب الحضر وجانب السفر فانا لا نغلب جانب الحضر ومقتضاها تغليبه لانه
اجتمع المبيح والمحرم لان اصحابنا رح قالوا في المسح على الخفين ولو ابتدأ وهو مقيم فسافر قبل اتمام يوم وليلة انتقلت مدته الى
مدة المسافر فيمسح ثلثا ولو كان على عكسه انتقلت الى مدة المقيم ومقتضاها اعتبار مدة الاقامة فيهما تغليبا لجانب الحضر وبه
قال الشافعي رح وعنده لو مسح احد الخفين حضرا والاخر سفرا فكذلك على الاصح طردا للقاعدة واما عندنا فلا خفاء في ان تمه
مدة المسافر واما لو احرم قاصرا فبلغت سفينة دار اقامته فانه يتم ولو شرع في الصلوة في دار الاقامة فسارت سفينة فليس له
القصر ولم اره الان وعندنا فائتة السفر اذا قضاها في الحضر يقضيها ركعتين وعكسه يقضيها اربعا لان القضاء يحكي الاداء واما
باب الصوم فاذا صام مقيما فسافر في اثناء النهار او عكسه حرم الفطر فصل تدخل في هذه القاعدة قاعدة اذا تعارض المانع
والمقتضى فانه يقدم المانع فلو ضاق الوقت او الماء عن سنن الطهارة حرم فعلها ولو جرحه جرحين عمدا او خطاء او مضمونا
وهدرا ومات بهما فلا قصاص وخرجت عنها مسائل الاولى لو استشهد الجنب فانه يغسل عند الامام ومقتضاها ان لا يغسل كغيرها
الثانية لو اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فمقتضاها عدم التغسيل للكل والشافعية قالوا بتغسيل الكل ولم يفصلوا فاصحابنا
رح فصلوا فقال الحاكم في الكافي من كتاب التحري واذا اختلط موتى المسلمين وموتى الكفار فمن كانت عليه علامة المسلمين
صلى عليه ومن كانت عليه علامة الكفار ترك فان لم تكن عليهم علامة والمسلمون اكثر غسلوا وكفنوا وصلى عليهم وينوون بالصلوة
والدعاء للمسلمين دون الكفار ويدفنون في مقابر المسلمين وان كان الفريقان سواء او كانت الكفار اكثر لم يصل عليهم ويغسلون

قوله لانها كالبيع لا يقبل تفريق الصفقة فيه انه ليس على اطلاقه لانه لو جمع بين عبد ومدبر او ملك ووقف صح في العبد والملك ويبطل فيما عداهما
قوله وليس من القاعدة ما اذا اجتمع بين العبادة الخ قال في العناية ومن ابتداء المسح وهو مقيم اه لم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان
الاعتبار للموجود وهو السفر انتهى وذكر المص رح في بحر في شرح قوله من فصل العوارض وصومه احب ما نصه في المحيط لو اراد المسافر ان يقيم في مصر او
يدخل في مصره كره له ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا انتهى تامل قوله واما لو احرم قاصرا الخ يستفاد من
ظاهر كلامه انها من جزئيات القاعدة لان الحضر محرم للقصر والسفر مبيح له وقد غلب جانب الحضر بدليل انه اذا احرم مقيما فسارت السفينة ليس له
ان يقصر وهو تغليب لجانب المحرم قوله ولم اره الان اقول قد ذكرها الزيلعي في باب مسح الخفين في شرح قوله ولو مسح مقيم فسافر قبل يوم
وليلة اه فراجعه ان شئت قوله الاولى لو استشهد الجنب فانه يغسل وكذا الحائض والنفساء على المعتمد كما في السراج فظاهره انه لا فرق فيه بعد طهارتها
او قبل الانقطاع وعلى هذا الخلاف المجنون كما في البحر قيل ينبغي تخصيصه بمجنون بلغ مجنونا اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى التطهير اذ ذنوبه الماضية
لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة والنقل في هذا الحكم قوله الثانية لو اختلط
موتى المسلمين بموتى الكفار الخ قيل يعارضه كون الصلوة على المسلمين فرض كفاية فالاحتياط الصلوة عليهم بنية المسلمين دون الكفار قوله والشافعية قالوا
بتغسيل الكل ولم يفصلوا اقول قد قدمنا ان الشافعية خصصوا القاعدة بالحلال المباح دون الحلال الواجب فمن ثم قالوا بغسل الكل مراعاة
لمصلحة الواجب وقد رجحوا المانع على المقتضى في مسائل العلو انه ان كان يضر ضررا بينا يمنع وكذا ان اشكل وان كان لا يضر لا يمنع كما في البزازية وهو العادية

ويلفقون ويدفنون في مقابر المشركين انتهى وقد رجحوا المانع على المقتضى في مسئلة جعل الرجل وعلوه لاخر فان كلا منهما ممنوع عن التصرف في ملكه لحق الاخر فملكه مطلق له وتعلق حق الاخر به مانع وكذا تصرف الراهن والموجر في المرهون والعين الموجرة منع لحق المرتهن والمستاجر وانما قدم الحق هنا على الملك لانه لا يفوت بل المنفعة بالتاخير وفي تقديم الملك تفويت عين على الآخر وتمامه في العمادية من مسائل الحيطان ؛

القاعدة الثالثة لم ارها الآن لاصحابنا رح وارجو من كرم الفتاح ان يفتح بها او بشيء من مسائلها وهي الايثار في القرب

وقال الشافعية الايثار في القرب مكروه وفي غيرها محبوب قال الله تعالى ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال الشيخ عز الدين لا ايثار في القربات فلا ايثار بماء الطهارة ولا بستر العورة ولا بالصف الاول لان الغرض بالعبادات التعظيم والاجلال فمن آثر به فقد ترك اجلال الاله وتعظيمه وقال الامام لو دخل الوقت ومعه ماء يتوضأ به فوهبه لغيره ليتوضأ به لم يجز لا اعرف فيه خلافا لان الايثار انما يكون فيما يتعلق بالنفوس لا فيما يتعلق بالقرب والعبادات وقال في شرح المهذب في باب الجمعة لا يقام احد من مجلسه ليجلس في موضعه فان قام باختياره لم يكره فان انتقل الى ابعد من الامام كره قال اصحابنا رح لانه آثر بالقربة وقال الشيخ ابو محمد في الفروق من دخل عليه وقت الصلوة ومعه ما يكفيه لطهارته وهناك من يحتاجه للطهارة لم يجز له الايثار ولو اراد المضطر ايثار غيره بالطعام لاستبقاء مهجته كان له ذلك وان خاف فوات مهجته والفرق ان الحق في الطهارة لله تعالى فلا يسوغ فيه الايثار والحق في حال المخمصة لنفسه

وكره ايثار الطالب غيره بنوبته في القراءة لان قراءة العلم والمسارعة اليه قربة والايثار بالقرب مكروه

قوله تفويت عين على الاخر قيل فيه نظر اذ لا يفوت على المرتهن الا حق حبس العين وغايته بقاء دينه بلا رهن والفائت على المستاجر المنفعة المعقود عليها وله حق استرداد الاجرة او بعضها لو عجل فما وجه فوات العين عليها اللهم الا ان يقال تحقق الفوات في الجملة كما لو مات الراهن مفلسا وكذا الموجر مع تعجيل الاجرة فتامل **قوله** لم ارها الان لاصحابنا الخ اقول في المضمرات نقلا عن النصاب وان سبق احد بالدخول الى المسجد واخذ مكانه في الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا او اهل علم ينبغي له ان يتاخر ويقدمه تعظيما له انتهى قيل فهذا مفيد لجواز الايثار في القرب عملا بعموم قوله تعالى ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة الا اذا قام دليل تخصيص ومما يدل على جواز الايثار في القرب ما قالوا ان من الآداب ان يبدء بغسل ايدي الشبان قبل الطعام وبايدي الشيوخ بعده فالشيوخ يوثرون الشبان قبله ولقدمهم والشبان يوثرون الشيوخ بعده مع ان غسل الايدي قبل الطعام وبعده سنة فهذا ايثار في القرب انتهى وفيه تامل **قوله** وهي الايثار في القرب الايثار ان يوثر غيره بالشيء مع حاجته اليه وعكسه الاثرة وهو استيثاره عن اخيه بما هو محتاج اليه ومنه قوله عم ستلقون بعدي اثرة والايثار ضربان الاول ان يكون فيما للنفس فيه حظ فهو مطلوب كالمضطر يوثر بطعامه غيره ان كان ذلك الغير مسلما لقوله تع ويوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة والثاني في القرب لكن يوثر بالصف الاول غيره ويتاخر او يوثره لقربه من الامام في الصلوة ونحوه وهو لا يجوز كذا في قواعد الزركشي **قوله** قال الشافعية الايثار في القرب مكروه اقول قد قدمنا عن قواعد الزركشي قريبا ان الايثار في القرب لا يجوز فان كان عندهم يقال للمكروه غير جائز فلا مخالفة حينئذ بين العبارتين **قوله** وكره ايثار الطالب غيره بنوبته قيل عليه هذا فيمن فات نوبته بايثاره واما ايثار مجرد تقديم نوبته فليس بمكروه

قال الاسيوطي ومن المشكل على هذه القاعدة من جاء ولم يجد في الصف الاول فرجة فانه يجر شخصا بعد الاحرام ويندب للمجرور ان يساعده فهذا يفوت على نفسه قربة وهو اجر الصف الاول انتهى ثم رايت في الهبة من منية المفتي فقير محتاج معه دراهم فاراد ان يوثر الفقراء على نفسه ان علم انه يصبر على الشدة فالايثار افضل والا فالانفاق على النفسه افضل انتهى

القاعدة الرابعة التابع تابع

تدخل فيها قواعد الاولى انه لا يفرد بالحكم ومن فروعها الحمل يدخل في بيع الام تبعا ولا يفرد بالبيع والهبة كالبيع ومنها الشرب والطريق يدخلان في بيع الارض تبعا ولا يفردان بالبيع على الاظهر ومنها لا كفارة في قتل الحمل ومنها لا لعان بنفيه وخرجت عنها مسائل منها يصح اعتاق الحمل دون امه بشرط ان تلده لاقل من ستة اشهر ومنها يصح افراده بالوصية بالشرط المذكور ومنها يصح الايصاء له ولو حمل دابة ومنها يصح الاقرار له ان بين المقر سببا صالحا وولد لاقل من ستة اشهر ومنها انه يرث بشرط ولادته حيا ومنها انه يورث فتقسم الغرة بين ورثة الجنين اذا ضربت بطنها فالقته ومنها يصح الاقرار به وان لم يبين له سببا اذا جاءت به لاقل المدة في الادمي وفي مدة يتصور عند اهل الخبرة في البهائم ومنها صحة تدبيره ومنها ثبوت نسبه فقول صاحب الهداية في باب اللعان ان الاحكام لا تترتب على الحمل قبل وضعه ليس على اطلاقه لما علمت من ثبوت الاحكام له قبله +

قوله قال السيوطي ومن المشكل على هذه القاعدة قيل قد يقال لا اشكال فيه لانه من باب دفع المكروه عن المنفرد وتاخره معه لدفعه وهو اولى من الايثار بالفضيلة فلا ايثار اذن واما ما في المنية فهو في حق نفسه وصرفه لنفسه اهم لقوله عم ابدا بنفسك انتهى وقيل بانه يمكن ان يقال ان ثبت انه يفوت لكن تحصل له قربة اخرى وهي ان لا يكون ذلك الرجل منفردا في الصف وهذا مما يساوي القربة الاولى بخلاف فوات القراءة فان اشاره لا يوازى به فتامل **قوله** فقير محتاج الخ لا يخفى انه ليس من الايثار في القرب لما قدمه وان كان المتبادر من قوله ثم رايت في منية المفتي انه منه **قوله** التابع تابع اي غير منفك عن متبوعه وبهذا التقرير سقط ما قيل هذا الحمل غير مفيد اذ لا يقال القائم قائم فتامل **قوله** ومنها الشرب والطريق مراده بيع حق المرور واما بيع رقبة الطريق سواء كانت محدودة او لا فهو صحيح اما اذا كانت محدودة فظاهر واما اذا كانت غير محدودة فيقدر بعرض باب الدار كما في النهاية واما بيع حق المرور فيصح تبعا بالاجماع ووحده في رواية ابن سماعة وفي رواية الزيادات لا يجوز وصححه الفقيه ابو الليث لانه حق من الحقوق وبيع الحقوق بالانفراد لا يجوز والشرب كحق المرور فيصح بيعه تبعا للارض بالاجماع ووحده في رواية وهو اختيار مشائخ بلخ لانه نصيب من الماء ولم يجز في الاخرى وهو اختيار اهل بخارا للجهالة **قوله** يصح افراده بالوصية في الفتح واما الوراثة والوصية به وله فلا تثبت له الا بعد الانفصال فتثبت للولد لا للحمل واما العتق فانه يقبل التعليق بالشرط فتعتقه معلقة معنى انتهى ومنه يعلم ما في كلام المص رح قال بعض الفضلاء وظاهر الهداية ان الوصي لا يملك التصرف في مال الحمل ولم ار من صرح به وهي واقعة الفتوى وقد وقع استفتاء عما لو نصب القاضي وصيا على الحمل بل يصح ام لا وظاهر كلامهم يفيد عدم الصحة **قوله** يصح الاقرار له الخ في شرح القدوري نقلا عن الينابيع الاصح ان هذا الاقرار انما هو الوصية بالحمل بشرط ان يولد لاقل من ستة اشهر انتهى وفيه ان لازم الاقرار ملك المقر له المقر به حين الاقرار **قوله** وفي مدة يتصور عند اهل الخبرة في البهائم قال الجخندي الاقرار بالحمل جائز اذا لم يكن من المولى وكذا بما في بطن دابته اذا علم وجوده في البطن واقل مدة حمل الدواب سوى الشياه ستة اشهر واقل مدة الحمل في الشياه اربعة اشهر كذا في الجوهرة ومنه يعلم ما في قول صاحب الينابيع المصحح لهذا الاقرار الوصية بالحمل **قوله** فقول صاحب الهداية الخ قيل لا مانع من ان المراد بقوله الاحكام احكام اللعان لانه لا يخفى عليه مثل ذلك

بحمل

فالمراد بعضها كما اشار اليه في العناية وخرج عنها ايضا ما لو قال المديون تركت الاجل او الطالبة او جعلت المال حالا فانه يبطل الاجل كما في الخانية وغيرها مع انه صفة للدين والصفة تابعة لموصوفها فلا تفرد بحكم ومما خرج عنها لو اسقط الجودة فانه يصح لانها حقه كما في الاصل ومما خرج عنها لو اسقط حقه في حبس الرهن قالوا صح ذكره العمادي في الفصول ومنها الكفيل لو ابرأه الطالب صح مع ان الرهن والكفيل تابعان للدين وهو باق وو افقنا الشافعية في الرهن والكفيل على الاصح وخالفونا في الاجل والجودة فارقين بان شرط القاعدة ان لا يكون الوصف مما يفرد بالعقد فان افرد كالرهن والكفيل افرد بالحكم الثانية التابع يسقط بسقوط المتبوع منها من فاتته صلوة في ايام الجنون وقلنا بعدم القضاء الذي سننها الرواتب ومنها من فاتة الحج وتحلل بافعال العمرة لا ياتي بالرمي والمبيت لانهما تابعان للوقوف وقد سقط ومنها لو مات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه وخرج عنها من له حق في ديوان الخراج كالمقاتلة والعلماء وطلبتهم والمفتين والفقهاء يفرض لاولادهم تبعا ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا وقد اوضحناه في شرح الكنز ومما خرج عنها الاخرس يلزمه تحريك اللسان في تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول المفتى به اما بالقراءة فلا على المختار مع ان المتبوع قد سقط وهو التلفظ ومنها اجراء الموسى على رأس الاقرع فانه واجب على المختار تنبيه يقرب من ذلك ما قيل يسقط الفرع اذا سقط الاصل ومن فروعه قولهم اذا ابرأ الاصيل برئ الكفيل بخلاف العكس وقد يثبت الفرع وان لم يثبت الاصل ومن فروعه لو قال لزيد على عمرو الف وانا ضامن به فانكر عمرو لزم الكفيل فاذا ادعاها زيد دون الاصيل كما في الخانية ومنها لو ادعى الزوج الخلع فانكرت المرأة بانت ولم يثبت المال الذي هو الاصل في الخلع ومنها لو قال بعت عبدي من زيد فاعتقه فانكر زيد عتق العبد ولم يثبت المال ومنها لو قال بعته من نفسه فانكر العبد عتق العبد بلا عوض الثالثة التابع لا يتقدم على المتبوع فلا يصح تقدم المأموم على امامه في تكبيرة الافتتاح ولا في الاركان ان ينتقل قبل مشاركة الامام

قوله فالمراد بعضها يعني فيكون عموم الجمع المحلى باللام من قبيل الكلي لا الكلية **قوله** مع ان الرهن والكفيل تابعان للدين قيل في عطف الكفيل على الرهن شيئ فتامل انتهى اقول لعل مراده بالشيئ ان الكفيل ليس تابعا للدين بل للاصيل بخلاف الرهن والعطف يقتضي المشاركة في التبعية ووجه التامل الذي امر به ان الكفيل لما كان يمكن وفاء الدين منه كما يمكن من الرهن جعل تابعا للدين **قوله** ومنها لو مات الفارس سقط سهم الفرس لا عكسه ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان يموت قبل دخول دار الحرب او لا وليس كذلك بل هو مقيد بما اذا مات قبل دخول دار الحرب قال في النقاية ويعتبر اي في الاستحقاق مجاوزة الدرب **قوله** ولا يسقط بموت الاصل ترغيبا الخ قال المص رح في البحر اعلم ان ظاهر المتون ان الذراري يعطون بعد موت ابائهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المشائخ بان الاباء عملة المسلمين نفقة الذراري على الاباء فلو لم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب يدل على انه مخصوص بحال حيوة ابائهم قال ولم ار نقلا صريحا في الاعطاء بعد موت ابائهم حال الصغر انتهى يعني ولا نقلا صريحا في عدم الاعطاء بقي ان يقال اذا وقع التعارض بين ظاهر المتون وتعليل المشائخ ايهما يرجح فيكون معتمدا على الاخر فليحرر **قوله** الاخرس يلزمه تحريك اللسان الخ الصحيح انه لا يجب عليه تحريك اللسان قال في المحيط الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاءهما لانهما اتيا باقصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الصحيح

وفرع عليه قاضيخان فى فتاواه ما اذا سبق امامه فى الركوع والسجود فى الرابعة الرابعة يغتفر فى التوابع ما لا يغتفر فى غيرها
وقريب منها يغتفر فى الشئ ضمنا ما لا يغتفر قصدا وفى الفصل التاسع والثلاثين من جامع الفصولين فيما يثبت ضمنا وحكما
ولا يثبت قصدا ومنه قن لهما اعتقه احدهما وهو موسر فلو شرى المعتق نصيب الساكت لم يجز ولا يتمكن الساكت من نقل ملكه الى
احد لكن لو ادى المعتق الضمان الى الساكت ملك نصيبه ومنه غصب قنا فابق من يده وضمنه المالك يملكه الغاصب ولو شراه
قاصدا لم يجز ومنه فضولى زوجه امرأة برضاها ثم الزوج وكله بعده بان يزوجه امرأة فقال نقضت ذلك النكاح لم ينتقض
ولو لم ينقضه قولا ولكن زوجه اياها بعد ذلك انتقض النكاح الاول ومنه لو شرى كر بر عينا وامر المشترى البائع بقبضه الذى
لم يصح ولو دفع اليه غرارة وامره ان يكيله فيها صح اذ البائع لا يصلح وكيلا عن المشترى فى القبض قصدا ويصلح ضمنا وحكما لاجل
الغرارة ومنه شرى ما لم يره فوكل وكيلا بقبضه فقال الوكيل قد اسقطت الخيار اعنى خيار الرؤية لم يسقط خيار الموكل ولو قبضه
الوكيل وهو يراه سقط خيار رؤية موكله عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وقريب من هذا الجنس من لا تجوز اجازته ابتداء وتجوز انتهاء ومنه
القاضى اذا استخلف مع ان الامام لم يوله الاستخلاف لم يجز ومعنى الحكم خليفته وهو يصلح ان يكون قاضيا وجاز القاضى احكامه يجوز
ومنه ان الوكيل بالبيع لا يملك التوكيل به ويملك اجازة بيع بائعه فضولى والمعنى فيه انه اذا اجاز يحيط علمه بما اتى به خليفته ووكيل
الوكيل كذلك فتكون اجازته فى الانتهاء عن بصيرة بخلاف الاجازة فى الابتداء ومنه القاضى لو قضى فى كل اسبوع يومين بان كان
له ولاية القضاء فى يومين من كل اسبوع لا غير فقضى فى الايام التى لم تكن له ولاية القضاء فيها فاذا جاء نوبته اجاز ما قضى جازت
اجازته انتهى فائدة ظفرت بمسئلتين يغتفر فى الابتداء ما لا يغتفر فى البقاء عكس القاعدة المشهورة الاولى يصح تقليد الفاسق

قوله وفرع عليه قاضيخان فى فتاواه ما اذا سبق امامه فى الركوع والسجود الخ بان سبقه بالركوع والسجود فى الركعة الاولى واتى بهما فى الركعة
الثانية معه فانهما ينتقلان الى الاولى او فى الثانية واتى بهما فى الثالثة فانهما ينتقلان الى الثانية او فى الثالثة واتى بهما فى الرابعة فانهما
ينتقلان الى الثالثة وبقيت الرابعة بلا ركوع وسجود لانهما قبل الامام لا يقعان معتبرين فبقيت الرابعة بلا ركوع وسجود فيصلى ركعة بلا قراءة وتتم
صلوته والظاهر ان قول المص رح فى الرباعية اتفاقى **قوله** ومنه قن لهما اى مما يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا لكن لو ادى المعتق الضمان الى الساكت
ملك منه نصيبه وفائدته صيرورة الولاية جميعا **قوله** فقال نقضت ذلك النكاح لم ينتقض اعلم ان الفضولى فى النكاح لا يملك الفسخ وفى باب البيع
يملك والفرق كما فى شرح الطحاوى ان البيع يلحقه العهدة فيثبت له الرجوع كيلا يتضرر بخلاف النكاح فان الحقوق ترجع الى المعقود له كذا فى الفصول
قوله وامره ان يكيله فيها صح اى التوكيل بالقبض الذى فى ضمن الامر بالكيل فى الغرارة **قوله** ويملك اجازة بيع بائعه فضولى الجملة صفة بيع ولا يخفى
ما فى هذه العبارة من الركاكة والاولى ان يقول ويملك اجازة بيع ما وكل ببيعه لو باعه فضولى **قوله** والمعنى فيه اى فيما ذكر من جواز اجازة القاضى
والوكيل **قوله** ووكيل الوكيل كذلك قيل لعله ليس كذلك انتهى وفيه تامل **قوله** ومنه القاضى لو قضى فى كل اسبوع الخ قيل نظير ما ذكر لو شرط الواقف
حضور يوم معين من الجمعة فصار من عليه يحضر بعده ويجعله قضاء عنه كما فى حواشى بكلمش فيجوز عنه انشاء الله تعالى مع ان العذر موجود انتهى واقول
فى كون هذا نظير النظر والظاهر انه لا يجوز لمخالفة شرط الواقف هذا وفى كون ما ذكره المص رح من فروع القاعدة نظر ايضا **قوله** فاذا جاء نوبته اجاز
ما قضى جازت اجازته الصواب فاجاز ما قضى جازت اجازته لان مجموع الشرط والجزاء اذا وقع جزاء الشرط قبله وجب اقترانه بالفاء والضمير فى اجاز يرجع

القاضى

القضاء ابتداء ولو كان عدلا ابتداء ففسق انعزل عند بعض المشائخ وذكر ابن الكمال ان الفتوى عليه الثانية لو ابق المأذون انحجر ولو اذن للآبق صح كما في قضاء المعراج وقيده قاضيخان بما في يده

القاعدة الخامسة تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة

وقد صرحوا به في مواضع منها في كتاب الصلح في مسئلة صلح الامام عن الظلة المبنية في طريق العامة وصرح به الامام ابو يوسف رح في كتاب الخراج في مواضع وصرحوا في كتاب الجنايات ان السلطان لا يصح عفوه عن قاتل من لا ولي له وانما له القصاص والصلح وعلله في الايضاح بانه نصب ناظرا وليس من النظر للمستحق العفو واصلها ما اخرجه سعيد بن منصور عن البراء قال قال عمر رضي الله تعالى عنه اني انزلت نفسي من مال الله تعالى بمنزلة والي اليتيم ان احتجت اخذت منه فاذا ايسرت رددته فان استغنيت استعففت وذكر الامام ابو يوسف رح في كتاب الخراج قال بعث عمر بن الخطاب رض عمار بن ياسر على الصلوة والحرب وبعث عبد الله بن مسعود على القضاء وبيت المال وبعث عثمان بن حنيف على مساحة الارضين وجعل بينهم شاة كل يوم في (بيت المال) شطرها وبطنها لعمار وربعها لعبد الله ابن مسعود وربعها الآخر لعثمان بن حنيف وقال اني انزلت نفسي واياكم من هذا المال بمنزلة والي اليتيم فان الله تبارك وتعالى قال ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف والله ما ارى ارضا تؤخذ منها شاة في كل يوم الا استسرع خرابها انتهى فعلى هذا لا يجوز له التفضيل ولكن قال في المحيط من كتاب الزكوة والرأي الى الامام من تفضيل وتسوية من غير ان يميل في ذلك الى هوى ولا يحل لهم الا ما يكفيهم ويكفي اعوانهم بالمعروف وان فضل من المال شيئ بعد ايصال الحقوق الى اربابها قسمه بين المسلمين وان قصر في ذلك كان الله عليه حسيبا انتهى وذكر الزيلعي من الخراج بعد ان ذكر ان اموال بيت المال اربعة انواع قال وعلى الامام

الى الامام المعلوم من المقام **قوله** وقيده قاضيخان بما في يده اقول ليس في عبارة قاضيخان ما ذكره ونص عبارته وان اذن له في التجارة مع من كان العبد في يده صح اذنه انتهى يعني تعامل من هو في يده ويغتفر في الضمنيات ما لم يغتفر في القصديات **قوله** وقد صرحوا به في مواضع اي بالقاعدة وذكر الضمير بتأويلها بالاصل **قوله** ان السلطان لا يصح عفوه الخ لان الحق للعامة والامام نائب عنهم فيما هو انظر لهم وليس من النظر اسقاط حقهم مجانا **قوله** وانما له القصاص والصلح اي الدية والواو بمعنى او كما هو ظاهر قال شيخنا في حواشي الدرر والغرر بل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولي **قوله** وعلله في الايضاح بانه نصب ناظرا اي نصب ناظرا في امور العامة في المصلحة ولهذا قالوا لا يصح وقف اراضي بيت المال الا لمصلحة عامة كما في منظومة ابن وهبان **قوله** والله ما ارى ارضا تؤخذ منها شاة في كل يوم الا استسرع خرابها الخ في كتاب المسامرات والمحاضرات للشيخ محي الدين بن عربي ان بالعدل يكثر الخراج وينمو المال روينا من حديث المالكي عن ابراهيم الخزاعي عن سليمان بن ابي شيخ عن صالح ابن سليمان قال قال عمر بن عبد العزيز لو جاءت كل امة بفاسقها وجئنا بالحجاج لغلبناهم وما كان يصلح لدنيا ولا آخرة لقد ولي العراق وهي اوفر ما تكون من العمارة فاخربها حتى صار خراجها اربعين الف الف وقد ادى الي عاملي هذا ثمانين الف الف وان بقيت الى قابل رجوت ان يؤدى الي ما ادى الى عمر بن الخطاب مائة الف الف وفي مقدمة تاريخ ابن خلدون شاة **قوله** فعلى هذا لا يجوز له التفضيل في تفريقه على ما ذكره ابو يوسف نظر ظاهر **قوله** ولكن قال في المحيط استدراك على التفريع لو صح

ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض لان لكل نوع حكما يختص به الى ان قال ويجب على الامام ان يتقى الله تعالى ويصرف الى كل مستحق قدر حاجته من غير زيادة فان قصر فى ذلك كان الله عليه حسيبا انتهى وفى كتاب الخراج لابى يوسف رح ان ابا بكر رضى الله تعالى عنه قسم المال بين الناس بالسوية فجاء ناس فقالوا له يا خليفة رسول الله عليه الصلوة والسلام انك قسمت هذا المال فسويت بين الناس ومن الناس اناس لهم فضل وسوابق وقدم فلو فضلت اهل السوابق والقدم والفضل لفضلهم فقال اما ما ذكرتم من السوابق والقدم والفضل فما اعرفنى بذلك وانما ذلك شيئ ثوابه على الله تعالى وهذا معاش فالاسوة فيه خير من الاثرة فلما كان عمر بن الخطاب رض وجاء الفتوح فضل وقال لا اجعل من قاتل مع غير رسول الله صلعم كمن قاتل معه ففرض لاهل السوابق والقدم من المهاجرين والانصار ممن شهد بدرا اولم يشهد بدرا اربعة آلاف (درهم) وفرض لمن كان اسلامه كاسلام اهل بدر دون ذلك انزلهم على قدر منازلهم من السوابق انتهى وفى القنية من باب ما يحل للمدرس والمتعلم كان ابو بكر رضى الله عنه يسوى بين الناس فى العطاء من بيت المال وكان عمر رضى الله عنه يعطيهم على قدر الحاجة والفقه والفضل والاخذ بما فعله عمر رضى الله عنه فى زماننا احسن فتعتبر الامور الثلاثة انتهى وفى البزازية السلطان اذا ترك العشر لمن هو عليه جاز غنيا كان او فقيرا لكن ان كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان وان كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة انتهى تنبيه اذا كان فعل الامام مبنيا على المصلحة فيما يتعلق بالامور العامة لم ينفذ امره شرعا الا اذا وافقه فان خالفه لم ينفذ ولهذا قال الامام ابو يوسف رح فى كتاب الخراج من باب احياء الموات وليس للامام ان يخرج شيئا من يد احد الا بحق ثابت معروف انتهى وقال قاضيخان فى فتاواه من كتاب الوقف ولو ان سلطانا اذن لقوم ان يجعلوا ارضا من اراضى البلدة حوانيت موقوفة على المسجد او امرهم ان يزيدوا فى مسجدهم قالوا ان كانت البلدة فتحت عنوة وذلك لا يضر بالمار والناس ينفذ امر السلطان فيها وان كانت البلدة

قوله فى البزازية السلطان اذا ترك العشر الخ فى الظهيرية ولو جعل العشر لصاحب الارض لم يجز فى قولهم وفى الحاوى القدسى واذا ترك الامام خراج ارض رجل او كرمه او بستانه ولم يكن اهلا لصرف الخراج اليه عند ابى يوسف رح يحل وعليه الفتوى وعند محمد رح لا يحل وعليه رده وهذا يدل على ان الجاهل اذا اخذ من الحوالى (اى الخراج) شيئا عليه رده لقول محمد رح لا يحل وعليه رده الى بيت المال او الى من هو اهل لذلك كالمفتى والقاضى والجندى وان لم يفعل اثم كذا فى البحر وفى الخانية سئل الرازى عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب فاجاب لا الا ان يكون عالما او قاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه لتعليم الفقه او القرآن انتهى وليس مراد الرازى الاقتصار على العالم والقاضى بل كل من فرغ نفسه لعمل من اعمال المسلمين فيدخل الجندى والمفتى فيستحقان الكفاية مع الغناء ويجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة كما فى بعض معتبرات **قوله** فان خالفه لم ينفذ قال المص رح فى شرح الكنز ناقلا عن ائمتنا اطاعة الامام فى غير المعصية واجبة فلو امر الامام بصوم يوم وجب **قوله** ولهذا قال الامام ابو يوسف رح فى كتاب الخراج الخ قيل عليه انما قال فى مسئلة من استولى على ارض واحياها الا على العموم ولكن ذكر فى مواضع ما يفيده فان عمر رض اخذ فى ذلك بالسنة لان من اقطعه الولاة المهديون فليس لاحد ان يرد ذلك اه ومفهوم ذلك ان غير

نحت صلحا تبقى على ملك ملاكها فلا ينفذ امر السلطان فيها انتهى وفي صلح البزازية رجل له عطاء في الديوان مات عن ابنين فاصطلحا على ان يكتب في الديوان اسم احدهما ويأخذ العطاء والآخر لا شئ له من العطاء ويبذل له من كان العطاء له مالا معلوما فالصلح باطل ويرد بدل الصلح والعطاء للذي جعل الامام العطاء له لان الاستحقاق للعطاء باثبات الامام لا دخل له لرضاء الغير وجعله غيره ان السلطان ان منع المستحق فقد ظلم مرتين في قضية حرمان المستحق واثبات غير المستحق مقامه انتهى

تنبيه آخر تصرف القاضي فيما له فعله في اموال اليتامى والتركات والاوقاف مقيد بالمصلحة فان لم يكن مبنيا عليها لم يصح ولهذا قال في شرح تلخيص الجامع من كتاب الوصايا اوصى ان يشترى بالثلث قن ويعتق فبان لعبد الاثيار (والاعيان) دين يحيط الثلثين فشراء القاضي عن الموصى كيلا يصير خصما بالعهدة واعتاقه لغو لتعدي الوصية وهي الثلث لعبد الدين قال الفارسي شارحه واما اعتاقه فهو لغو لتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة لان ولاية القاضي مقيدة بالنظر ولم يوجد النظر فيلغو انتهى وفي قضاء الولوالجية رجل اوصى الى رجل وامرأة ان يتصدق من ماله على فقراء بلدة كذا بمائة دينار وكان الموصى لعبيد من تلك البلدة وله بتلك البلدة غريم له عليه الدراهم ولم يجد الوصي الى تلك البلدة سبيلا فامر القاضي الغريم ليصرف ما عليه من الدراهم الى الفقراء فالدين باق عليه وهو متطوع في ذلك ووصية الميت قائمة انتهى وبهذا علم ان امر القاضي لا ينفذ الا اذا وافق الشرع وصرح في الذخيرة والولوالجية وغيرهما بان القاضي اذا قرر فراشا للمسجد بغير شرط الواقف لم يحل للقاضي ذلك ولم يحل للفراش تناول المعلوم انتهى وبه علم حرمة احداث الوظائف بالاوقاف بالطريق الاولى لان المسجد مع احتياجه للفراش لم يجز تقريره لاسكان استيجار فراش بلا تقرير فتقرير غيره من الوظائف لا يحل بالاولى

المهديين لا يكون الحكم فيهم كذلك **قوله** لتعذر تنفيذه باعتبار الولاية العامة فان قيل اذا كان الدين محيطا بالثلثين لا غير فلم لا يصح العتق ويسعى العبد فيما يبقى عليه ان بقي اجيب بان الغاء العتق انما نشأ من كون المتصرف هو القاضي لكون تصرفه مشروطا بالنظر والمصلحة كما يشير اليه قوله آنفا كيلا يصير خصما بالعهدة حتى لو وقع شراء العبد واعتاقه من وصي فالظاهر نفوذ العتق واستسعاء العبد **قوله** وصرح في الذخيرة والولوالجية الخ عبارة الولوالجية فيما يجوز لقيم الواقف ولو نصب خادما للمسجد وباقي المسئلة بحالها ان كان الواقف شرط ذلك في وقفه حل له الاخذ وان لم يشترط في وقفه لا يحل له الاخذ لانه ليس للناظر فعل ذلك وليس للقاضي ان يقضي بذلك **قوله** وبه علم حرمة احداث الوظائف شمل باطلاقه ما اذا كان في الوقف فائض وسيصرح به بعد قال بعض الفضلاء وهل يصرف من الموقوف على المسجد وقفا مطلقا او على عمارته لمؤذن وامام لم يشترط الواقف لهما شيئا الظاهر مما منا لا يصرف الا اذا شرط ولو كان الوقف على مصالح المسجد صرف لهما لانهما من مصالحه ثم قال وقد رأيت الشافعية قد نصت على ذلك وقواعدنا لا تأباه قال شيخ الاسلام زكريا في شرح الروض وما ذكره اي صاحب الروض من انه لا يصرف للمؤذن والامام في الوقف المطلق هو مقتضى ما قاله في الاصل عن البغوي لكنه نقل بعده عن فتاوى الغزالي انه يصرف لهما وهو الاوجه كما في الوقف على مصالحه وكما في نظيره من الوصية للمسجد انتهى وقواعدنا لا تأباه انتهى وقال الرملي في شرح المنهاج وتبعه الحاق الحصير والدهن بهما في ذلك

وبه علم ايضا حرمة احداث المرتبات بالاوقاف بالاولى وقد سئلت عن تقرير القاضى المرتبات بالاوقاف فاجبت بانه
ان كان من وقف مشروط للفقراء فالتقرير صحيح لكنه ليس بلازم وللناظر الصرف الى غيره وقطع الاول الا اذا حكم القاضى
بعدم تقرير غيره فح يلزم وهى فى اوقاف الخصاف وغيره وان لم يكن من وقف الفقراء لم يصح ولم يحل وكذا ان كان
من وقف الفقراء وقرره لمن يملك نصابا ثم سئلت لو قرر من فائض وقف سكت الواقف عن مصرف فائضه فهل
يصح فاجبت بانه لا يصح ايضا لما فى التاتارخانية ان فائض الوقف لا يصرف للفقراء وانما يشترى به المتولى مستغلا وصرح فى البزازية
وتبعه فى الدرر والغرر بانه لا يصرف فائض وقف لوقف آخر اتحد واقفهما او اختلف انتهى وكتبنا فى شرح الكنز من كتاب
القضاء ان من القضاء الباطل القضاء بخلاف شرط الواقف لان مخالفته كمخالفة النص وفى الملتقط القاضى اذا زوج
الصغيرة من غير كفوء لم يجز انتهى فعلم ان فعله مقيد بالمصلحة ولهذا صرحوا بان الحائط اذا مال الى الطريق فاشهد واحد
على مالكه ثم ابرأه القاضى لم يصح كما فى التهذيب وكذا لا يصح تاجيل القاضى لان الحق ليس له كذا فى جامع الفصولين

قوله وبه علم ايضا حرمة احداث المرتبات الخ قال بعض الفضلاء بلية احداث المرتبات حدثت سنة اثنين وتسعين وتسعمائة جاء قاض اسمه عبد الله من
بلد السلطان ومديده واطلق عنان قلمه ولم يبق وقفا الا وقرر فيه الا ما شذ ثم جاء قاض بعده وفعل كذلك الا انه دونه ثم جاء آخر فدمر الاوقاف
قوله فالتقرير صحيح يعنى اذا كان المقرر فقيرا كما يفيده ما بعده قوله وهى فى اوقاف الخصاف وغيره اى فى باب الرجل يقف الارض فى ابواب
البر او فى الحج او فى ابن السبيل فهذا جائز اذا كان قد حكم به واعلم ان المص رح قد ذكر فرعا عن القنية فى كتاب الوقف قبيل احكام المسجد وهو انه
لو طالب القيم اهل المحلة ان يقرض من مال المسجد للامام فابى فامره القاضى فاقرضه ثم مات الامام مفلسا لا يضمن انتهى مع ان القيم ليس له اقراض
مال المسجد ولكن سياتى فى كتاب القضاء من هذا الكتاب ان ما فى القنية لا ينافى ما هنا عن الولوالجية لان الناظر لا يضمن ما اقرضه باذن القاضى فلا يجتمع
قوله وكذا ان كان من وقف الفقراء قيل عليه الذى ذكره فى كتاب الوقف من هذا الكتاب انه يكره لمن يملك نصابا فقط ومقتضى ما ذكره
هنا الحرمة قوله لما فى التاتارخانية الخ قال بعضهم الذى وقفت عليه فى تصرف القيم هذا القياس اذا اجتمعت الغلة فاشترى بها بيوتا للغلة
جاز وهل تعبر وقفا اختلف المشائخ والمختار انه يجوز بيعها ان احتاجوا اليها قال الفقيه ينبغى ان يكون ذلك بامر الحاكم ومعنى ذلك فى البزازية فى اخر
الثانى فى نصب المتولى انتهى وهو غير مطابق لما ذكره المص وقال بعضهم الذى فيها لا يصرف القاضى الفاضل من وقف المسجد ثم قال ان الظاهر
ان ذلك لجواز احتياج المسجد الى عمارة كثيرة فينبغى ان يعيد لها ما صرف اليها لشراء المستغل وينبغى ان يكون اوقاف المدارس والرباط فى حكمه بخلاف
ما ليس من هذا القبيل من الاوقاف انتهى وهو مطابق لما ذكره المص رح فعلى هذا يكون صاحب التاتارخانية ذكره فى موضع آخر قيل ويعارضه
ما فى فتاوى الامام قاضيخان فى ان الناظر له صرف فائض الوقف الى جهات بر بحسب ما يراه قوله وتبعه فى الدرر والغرر بانه لا يصرف فائض
وقف الخ قال بعض الفضلاء المفهوم من الدرر والغرر انه اذا اتحد الواقف ونوع المصرف بان بنى رجل مسجدين ووقف لهما اوقافا مستقلة لكل منهما
يجوز صرف زائد احدهما الى الاخر واما اذا اختلف الواقف بان يقف رجل مسجدا ويقف رجل اخر مسجدا اخر او يختلف المصرف بان بنى رجل
مسجدا او مدرسة فلا ثم قال وعبارة الدرر والغرر هكذا اذا اتحد الواقف والجهة بان بنى رجل مسجدين وعين لمصالح كل منهما وقفا وقل مرسوم
بعض الموقوف عليه بان انتقص مرسوم امام احد المسجدين او موذنه بسبب كون وقفه خرابا جاز للحاكم ان يصرف من فاضل الوقف الاخر عليه لانهما
كشئ واحد وان اختلف احدهما بان بنى رجلان مسجدين او رجل مسجدا او مدرسة ووقف لهما اوقافا فلا انتهى كلامه وانت تعلم ان عبارة المصنف

القاعدة السادسة

القاعدة السادسة الحدود تدرأ بالشبهات

وهو حديث رواه السيوطي معزيا الى ابن عدى من حديث ابن عباس رض واخرج ابن ماجة من حديث ابى هريرة رض ادفعوا الحدود ما استطعتم واخرج الترمذي والحاكم من حديث عائشة رض ادرؤا الحدود عن المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله فان الامام لان يخطئ فى العفو خير من ان يخطئ فى العقوبة واخرج الطبرانى عن ابن مسعود رض موقوفا ادرؤا الحدود والقتل عن عباد الله ما استطعتم وفى فتح القدير اجمع فقهاء الامصار على ان الحدود تدرأ بالشبهات والحديث المروى فى ذلك متفق عليه وتلقته الامة بالقبول والشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت واصحابنا رح قسموها الى شبهة فى الفعل وتسمى شبهة الاشتباه والى شبهة فى المحل فالاولى تتحقق فى حق من اشتبه عليه الحل والحرمة فظن غير الدليل دليلا فلا بد من الظن والا فلا شبهة اصلا كظنه حل وطى جارية زوجته او ابيه او امه او جده او جدته وان علا ووطى المطلقة ثلثا فى العدة او بائنا على مال او المختلعة او ام الولد اذا اعتقها وهى فى العدة ووطى العبد جارية مولاه والمرتهن فى حق المرهونة فى رواية ومستعير الرهن كالمرتهن ففى هذه المواضع لا حد اذا قال ظننت انها تحل لى ولو قال علمت انها حرام على وجب الحد ولو ادعى احدهما الظن والاخر لم يدع لا حد عليهما حتى يقرا جميعا بعلمهما بالحرمة والشبهة فى المحل فى ستة مواضع جارية ابنه والمطلقة طلاقا بائنا بالكنايات والجارية المبيعة اذا وطيها البائع قبل تسليمها الى المشترى والمجعولة مهرا اذا وطيها الزوج قبل تسليمها الى الزوجة والمشتركة بين الواطى وغيره والمرهونة اذا وطيها المرتهن فى رواية كتاب الرهن

الكتاب اعم من هذا فانه اذا بنى رجل مسجدين وجعل لكل منهما وقفا مستقلا فلا شك انه يصدق على كل منهما انه وقف آخر مع انه يجوز صرف فائض احدهما للاخر وقال المص رح لا يجوز صرف فائض وقف اتحد واقفهما او اختلف وهو يفيد انه فقد ساء فى النقل انتهى وقال بعض الفضلاء بعد ان نقل كلام الدرر والغرر وحاصله انه اذا اتحد الواقف والجهة جاز للحاكم صرف فاضل احدهما للاخر وان اختلف احدهما لا يجوز وقد اطلق صاحب هذا الكتاب المنع نقلا عن الدرر والغرر والبزازية والحال ان ما فى الدرر والغرر نقلا عن البزازية انما هو التفصيل انتهى **قوله** وهو حديث ذكر الضمير الراجع للقاعدة مراعاة للخبر **قوله** فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيله ارجع ضمير الافراد على الجمع باعتبار واحده **قوله** كظنه حل وطى جارية زوجته لانه وان كان زنا لعدم الملك وحق التملك فيها غير ان الانبساط تجرى بينهما فى الانتفاع بالاموال والرضى بذلك عادة وهى تجوز الانتفاع بالمال شرعا فاذا ظن الوطى من هذا القبيل يعذر لان وطى الجوارى من قبيل الاستخدام فيشتبه الحل والاشتباه فى محله معذور فيه **قوله** او ابيه لو قال او اصله وان علا لكان اولى **قوله** ولو ادعى احدهما الظن قال فى البحر اطلق فى ظن الحل فيشمل ظن الرجل وظن الجارية فان ظنا فلا حد وان علما الحرمة وجب الحد وان ظنه الرجل وعلمتها الجارية او العكس فلا حد لان الشبهة اذا تمكنت فى الفعل من احد الجانبين تتعدى الى الجانب الاخر ضرورة كذا فى المحيط **قوله** والاخر لم يدع يشمل الشاك والعالم بالحرمة **قوله** والشبهة فى المحل فى ستة مواضع قيل عليه المذكور فى الكتب خمسة وقد عدوا الجارية الممهورة من افراد الشبهة فى المحل فى غيره من كتب الفقه فالظاهر انه سقط من قلم الناسخ انتهى اقول هذا على ما فى نسخة واما على ما هو ثابت فى اكثر النسخ فلا سقط **قوله** جارية ابنه لو قال جارية فرعه وان سفل لكان اولى هذا ولو كانت الجارية مشتركة بين ابنه واجنبى هل يكون الحكم كذلك لم اره والظاهر انه كذلك لقولهم ان ما فيهما من الملك يكفى لصحة الاستيلاد وفيما لو كانت مشتركة بين الواطى وغيره فليكن ما فيها من حق التملك دارئا للحد لان للاب حق تملك مال ابنه عند الحاجة

وعلمت انها ليست بالمختارة ففي هذه المواضع لا يجب الحد وان قال علمت انها علي حرام لان المانع هو الشبهة في نفس الحكم ويدخل في النوع الثاني وطي جارية عبده المأذون المديون ومكاتبه ووطي البائع الجارية المبيعة بعد القبض في البيع الفاسد والتي فيها الخيار للمشتري وجاريته التي هي اخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء والزوجة المحرمة بالردة او بالمطاوعة لابنه او بجماعه لامها انتهى ما في فتح القدير وهنا شبهة ثالثة عند ابي حنيفة رح وهي شبهة العقد فلا حد اذا وطي محرمة بعد العقد عليها وان كان عالما بالحرمة فلا حد على من وطي امرأة تزوجها بلا شهود او بغير اذن مولاها او مولاه وقالا يحد في وطي محرمة المعقود عليها اذا قال علمت انها حرام والفتوى على قولهما كما في الخلاصة ومن الشبهة وطي امرأة مختلف في صحة نكاحها ومنها شرب الخمر للتداوي وان كان المعتمد تحريمه ومنها انها لا يجوز التوكيل باستيفاء الحدود واختلف في التوكيل باثباتها ومما بني على انها تدرء بها انها لا تثبت بشهادة النساء ولا بكتاب القاضي الى القاضي ولا بالشهادة على الشهادة ولا تقبل الشهادة بحد متقادم سوى حد القذف الا اذا كان لبعدهم عن الامام ولا يصح اقرار السكران بالحدود الخالصة الا انه يضمن المال ولا تحليف فيها لانه لجار النكول وفيه شبهة حتى اذا انكر القاذف ترك من غير يمين ولا تصح الكفالة بالحدود والقصاص ولو برهن القاذف برجلين او رجل وامرأتين على اقرار المقذوف بالزنا فلا حد عليه فلو برهن بثلاثة على الزنا حد وحدوا ولا قطع بسرقة مال اصله وان علا وفرعه وان سفل واحد الزوجين وسيده وعبده ومن بيت المأذون بدخوله ولا فيما كان اصله مباحا كما علمت تفاريعه في كتاب السرقة

قوله وعلمت انها ليست بالمختارة اقول علم ذلك من تنكير الرواية فيما تقدم في قوله والمرتهن في حق المرهونة في رواية قوله ومن شبهة وطي امرأة اختلف في صحة نكاحها كالمنكوحة بلا ولي حتى اذا كان الزوج شافعيا فوطيها لا حد عليه اقول لا خفاء في ان الشبهة في هذه الصور شبهة عقد فلو قال ومن شبهة العقد وطي امرأة الخ لكان اولى قوله وان كان المعتمد تحريمه اي الشرب للتداوي فيه تامل قوله واختلف في التوكيل باثباتها ظاهر اطلاقه ان حد الزنا والشرب مختلف في صحة التوكيل باثباتهما وليس كذلك لانه لا يصح التوكيل باثباتهما اتفاقا لانه لا حق لاحد فيهما وانما تقام البينة على وجه الحسبة فاذا كان اجنبيا عنه لا يجوز توكيله كما في الزيلعي ويجوز التوكيل باثبات القصاص وحد القذف والسرقة باقامة البينة فاذا قامت وثبت الحق فللوكيل استيفاؤه وقال ابو يوسف رح لا يجوز التوكيل باثباتها كما لا يجوز باستيفائها وقول محمد رح مضطرب والاظهر انه مع الامام رح الا انه لا يجوزه من غير عذر ولا رضاء الخصم وعند الامام لا يجوز باحدهما وقيل هذا الخلاف في حالة غيبة الموكل واما في حال حضرته فهو جائز اجماعا قوله الا انه يضمن المال يعني فيما لو اقر بالسرقة فانه لا يحد ويضمن المال المسروق قوله فلا حد عليه اي على المقذوف واما القاذف فيحد قوله واحد الزوجين اي ولا قطع لسرقة احد الزوجين الاخر قوله وسيده اي ولا قطع بسرقة السيد من عبده المأذون المديون قوله وعبده اي ولا قطع لسرقة العبد من سيده قوله ومن بيت مأذون الخ اي ولا قطع بسرقة مال من بيت مأذون في دخوله قوله ولا فيما كان اصله مباحا كذا في النسخ بالنصب والصواب بالرفع اي ولا قطع في سرقة مال اصله مباح كالكلأ المحرز وفي كلام المص رح هذا ابهام لا يخفى

ویسقط القطع بدعواه کون المسروق ملکه وان لم یثبت وہو اللص الظریف وکذا اذا ادعی ان الموطوءة زوجته ولم یعلم
ذلک تنبیہ یقبل قول المترجم فی الحدود وکغیرها فان قیل وجب ان لایقبل لان عبارة المترجم بدل عن عبارة الاعجمی والحدود
لاتثبت بالابدال الاتری انہ لاتثبت بالشهادة علی الشهادة وکتاب القاضی الی القاضی اجیب بان کلام المترجم لیس ببدل
عن کلام الاعجمی لکن القاضی لایعرف لسانه ولایقف علیه وهذا الرجل المترجم یعرفه ویقف علیه فکانت عبارته کعبارة
ذلک الرجل لابطریق البدل بل بطریق الاصالة لانه یصار الی الترجمة عند العجز عن معرفة کلامه کالشهادة یصار الیها
عند عدم الاقرار کذا فی شرح الادب للصدر الشهید من الثامن والثلثین تنبیہ القصاص کالحدود فی الدفع بالشبهة فلا
یثبت الابما تثبت به الحدود ومما فرع علیه انه لو ذبح نائما فقال ذبحته وهو میت فلا قصاص ووجبت الدیة کما فی العمدة ومنها
لو جن القاتل بعد الحکم علیه بالقصاص فانه ینقلب دیة ولاقصاص بقتل من قال اقتلنی فقتله واختلف فی وجوب الدیة والاصح
عدمه ولاقصاص اذا قال اقتل عبدی او اخی او ابنی او ابی لکن لاشیئ فی العبد وتجب الدیة فی غیره واستثنی فی خزانة
المفتین ما اذا قال اقتل ابنی وهو صغیر فانه یجب القصاص وتمامه فی البزازیة وینبغی ان لاقصاص بقتل من لایعلم
انه محقون الدم علی التابید اولا وفی الخانیة ثلثة قتلوا رجلا عمدا ثم شهدوا بعد التوبة ان الولی عفا عنا قال الحسن لاتقبل
شهادتهم الا ان یقول اثنان منهم عفا عنا وعن هذا الواحد ففی هذا الوجه قال ابو یوسف رح تقبل فی حق الواحد وقال
الحسن اقبل فی حق الکل انتهی

قوله ویسقط القطع بدعواه کون المسروق ملکه ای وان لم یثبت کون المسروق ملکه بعد ما ثبت السرقة علیه بالبینة او بالاقرار لان الشبهة
دارئة للحد وتتحقق بمجرد الدعوی بدلیل صحة الرجوع بعد الاقرار کما فی البحر فی باب ما یقطع ومالا یقطع وقال الاسبیجابی الاصل انه متی ادعی
شبهة واقام البینة علیها سقط الحد وبمجرد الدعوی یسقط ایضا الا الاکراه خاصة لایسقط الحد حتی یقیم البینة علی الاکراه کما فی البحر فی باب مایوجب
الحد ومالا یوجبه قوله ولم یعلم ذلک ای والحال انه لم یعلم کونها زوجته لانه لو علم کونها زوجته لم یحتج الی دعواها لتکون شبهة دارئة للحد
قوله الاتری انه لاتثبت بالشهادة ضمیر انه راجع للحد وباعتبار واحدها قوله لکن القاضی لایعرف لسانه الخ الصواب لان القاضی
لایعرف اه لان المقام مقام التعلیل لامقام الاستدراک وقد راجعت عبارة الصدر الشهید فوجدتها بصیغة التعلیل کما صوبت
قوله ومنها لو جن القاتل الخ ضمیر منها یرجع للفروع المفهومة من المقام ثم ینظر وجه کون الجنون بعد الحکم بالقصاص شبهة انقلب
بسببها القصاص دیة ولعله صیرورته بعد الجنون غیر مکلف والحدود لاتقام علی غیر مکلف ثم فی معین المفتی ولو جن بعد القتل قبل الحکم
ان کان هذا الجنون الی الموت مطبقا سقط القصاص والا فلا قوله واختلف فی وجوب الدیة والاصح عدمه فی شرح الوهبانیة لابن الشحنة
الکلام علی هذه المسئلة مستوفی فراجعه ان شئت قوله ولاقصاص اذا قال اقتل عبدی الخ والظاهر انه یاثم اذ لایلزم من نفی القصاص
نفی الاثم قوله لکن لاشیئ فی العبد ای لاقصاص ولاضمان لان عبده ماله وعصمته ماله تثبت حقا له فجاز ان یسقط باذنه کما فی سائر امواله
قوله قال الحسن لاتقبل فی حق الکل لایخفی ما فیه من المخالفة لقوله فی صدر العبارة قال الحسن لاتقبل شهادتهم الا ان یقول الاثنان منهم عفی عنا وعن هذا
واحد ففی هذا الوجه الاول قال ابو یوسف رح تقبل شهادتهم فی حق الواحد فانه ظاهر فی موافقة الحسن لابی یوسف رح وقد راجعت الخانیة فلم ار المسئلة

وكتبنا مسئلة العفو في شرح الكنز من الدعوى عند قوله وقيل لخصمه اعطه كفيلا فليراجع وكتبت في الفوائد ان القصاص كالحدود الا في سبع مسائل الاولى يجوز القضاء بالعلم في القصاص دون الحدود كما في الخلاصة الثانية الحدود لا تورث والقصاص يورث الثالثة لا يصح العفو في الحدود ولو كان حد القذف بخلاف القصاص الرابعة التقادم لا يمنع من الشهادة بالقتل بخلاف الحدود سوى حد القذف الخامسة يثبت بالاشارة والكتابة من الاخرس بخلاف الحدود كما في الهداية من مسائل شتى السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود وتجوز في القصاص السابعة الحدود سوى حد القذف لا تتوقف على الدعوى بخلاف القصاص لانه لابد فيه من الدعوى والله سبحانه وتعالى اعلم تنبيه التعزير يثبت مع الشبهة ولذا قالوا يثبت بما يثبت به المال ويجري فيه الحلف ويقضى فيه بالنكول والكفارات تثبت معها ايضا الا كفارة الفطر في رمضان فانها تسقطها ولذا لا تجب مع النسيان والخطاء وبافساد صوم مختلف في صحته كما علم في محله واما الفدية فهل تسقطها لم ارها الآن ومن العجب ان الشافعية شرطوا في الشبهة ان تكون قوية قالوا فلو قتل مسلم ذميا فقتله ولي الذمي فانه يقتل به وان كان موافقا لرأي ابي حنيفة رح ومن شرب النبيذ يحد ولا يراعى خلاف ابي حنيفة رح انتهى

القاعدة السابعة الحر لا يدخل تحت اليد فلا يضمن بالغصب ولو صبيا

فلو غصب صبيا فمات في يده فجاءة او بحمى لم يضمن ولا يرد ما لو مات بصاعقة او نهشة حية بنقله الى ارض مسبعة او الى مكان الصواعق او الى مكان يغلب فيه الحمى والامراض فان ديته على عاقلة الغاصب لانه ضمان اتلاف لا ضمان غصب والحر يضمن بالاتلاف والعبد بهما

قوله وكتبنا مسئلة العفو في شرح الكنز الخ هي لو قال لي بينة حاضرة على العفو اجل ثلاثة ايام فان مضت ولم يات بالبينة او قال لي بينة غائبة يقضى بالقصاص قياسا كالاموال وفي الاستحسان يؤجل استعظاما لامر الدم قوله الاولى يجوز القضاء بعلمه في القصاص دون الحدود والاطلاق في الحدود غير واقع موقعه لدخول حد القذف تحتها والحكم فيه بخلاف ذلك الا ان يقال المطلق ينصرف للفرد الكامل وهي الحدود الخالصة فتخرج حد القذف لان فيه حق العبد ثم ان القضاء بعلمه في القصاص مبني على ان القاضي يقضي بعلمه في غير الحدود والفتوى اليوم على عدم جواز القضاء بعلمه مطلقا لفساد قضاة الزمان قوله والقصاص يورث ظاهره انه لا خلاف وسياتي في كتاب الفرائض ان فيه خلافا قوله السادسة لا تجوز الشفاعة في الحدود الخ الشفاعة ضراعة عند المشفوع عنده سميت به لانه يشفع الكلام الاول وهي سنة موكدة وقد صح اشفعوا تؤجروا ويقضي الله على لسان نبيه ما شاء ولما فيه من اعانة المسلم ودفع الظلم عنه ولا يكون في حد ولا حق لازم وهنا هي للذنب الذي يمكن العفو عنه وقد شفع الله عز وجل في مسطح لما حلف الصديق ان لا ينفق عليه فقال تعالى ولا ياتل اولوا الفضل الآية قال النووي في شرح مسلم واجمعوا على تحريم الشفاعة في الحدود واذا بلغ الامام وانه يحرم التشفيع فيه فاما قبل بلوغ الامام فاجازه اكثر العلماء اذا لم يكن المشفوع فيه صاحب الشر والاذى للمسلمين فان كان لم يشفع فيه واما المعاصي التي لا حد فيها ولا كفارة وواجبها التعزير فتجوز الشفاعة فيها والتشفيع سواء بلغت الامام او لا لانها اهون ثم الشفاعة فيها مستحبة اذا لم يكن المشفوع فيه صاحب اذى قال الزركشي في قواعده واطلاق الشفاعة في التعزير فيه نظر لان المستحق اذا اسقط حقه كان للامام التعزير لانه شرع للاصلاح وقد ثبت ذلك في اقامته ومحل هذه الحالة لا ينبغي استحبابها قوله ومن العجب ان الشافعية الخ اقول لا عجب في المسائل الاجتهادية المبنية على الادلة الصحيحة الشرعية بل ذلك سوء ادب

والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب ولو صغيرا وتمامه فی شرح الزيلعی قبيل باب القسامة وام الولد كالحر ولم ار الان حكم ما اذا وطی حرة بشبهة فاحبلها وماتت بالولادة وينبغی عدم وجوب ديتها بخلاف ما اذا كانت امة ومن فروع القاعدة لو طاوعته حرة علی الزنا فلا مهر لها كما فی الخانية ولو كان الواطی صبيا فلا حد ولا مهر وهذا مما يقال لنا واطی خلا عن الحد والعقر بخلاف ما اذا طاوعته امة لكون المهر حق السيد وخرج عن هذه القاعدة قول اصحابنا اذا تنازع رجلان فی امرأة وكانت فی بيت احدهما او دخل بها احدهما فهو الاولی لكونه دليلا علی سبق يده والاولی ان يقال ان الزوجة فی يد الزوج لما قدمناه ولقولهم فی باب التحالف ان القول قوله فيما يصلح لهما معللين بانها فی يد الزوج فهی وما فی يدها فی يده فيقال فی اصل القاعدة الحر لا يدخل تحت يد احد الا الزوجة فانها فی يد زوجها والله سبحانه اعلم ثم رأيت فی جامع الفصولين من التاسع عشر ما نصه امرأة فی دار رجل يدعی انها امرأته وخارج يدعيها وهی تصدقه فالقول لرب الدار فقد صرح بان اليد تثبت علی الحرة بحفظ الدار كما فی المتاع انتهی

القاعدة الثامنة اذا اجتمع امران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل احدهما فی الآخر غالبا

فمن فروعها اذا اجتمع حدث وجنابة او جنابة وحيض كفی الغسل الواحد ولو باشر المحرم فيما دون الفرج ولزمته شاة ثم جامع فمقتضاه الاكتفاء بموجب الجماع ولم اره الان صريحا ومنها لو قص المحرم اظفار يديه ورجليه فی مجلس واحد فانه يجب عليه دم واحد اتفاقا وان كان فی مجالس فكذلك عند محمد رح وعلی قولهما يجب لكل يد دم ولكل رجل دم اذا وجد ذلك فی كل مجلس حتی يجب عليه اربعة دماء اذا وجد فی كل مجلس قلم يد او رجل فجعلناها جناية واحدة معنی لاتحاد المقصود وهو الارتفاق فاذا اتحد المجلس يعتبر المعنی واذا اختلف تعتبر جنايات لكونها اعضاء متباينة

قوله والمكاتب كالحر لا يضمن بالغصب اقول لا يخفی ان القياس ضمانه به لانه قن ما بقی عليه درهم والجواب ان له يدا علی نفسه لكونه حرا يدا فاعطی حكم الحر وطرد الحكم فی الصغير قوله ولم ار الان حكم ما اذا وطی حرة بشبهة الخ قيل عليه هذا مذكور فی المختار من كتاب الغصب قال ولو زنا بالجارية المغصوبة فحبلت وماتت فی نفاسها ضمن الغاصب قيمتها يوم العلوق ولا يضمن الحرة وقالا لا يضمن الامة ايضا انتهی وهو صريح فی عدم ضمان الحرة وهو شهير فی كتب المذهب انتهی وغير خاف ان ما ذكره المص رح يوخذ حكمه من عبارة المختار لانه عينه اذ ما ذكره المص رح ما اذا وطی حرة بشبهة وما ذكره فی المختار ما اذا غصب حرة وزنا بها قوله ومن فروع القاعدة لو طاوعته حرة علی الزنا فلا مهر لها اقول فی جعل هذا من فروع القاعدة نظر لان عدم المهر فی هذه المسئلة لكون الزنا بالحرة يوجب الحد دون المهر لا لكون الحرة لا تدخل تحت اليد قوله لكون المهر حق السيد اقول المناسب فی التعليل ان يقال لان الامة تدخل تحت اليد بخلاف الحرة قوله والاولی ان يقال ان الزوجة فی يد الزوج يعنی ليظهر بذلك منافاة المسئلة للقاعدة والظاهر انه لا منافاة اصلا لان المتبادر من كون الحر لا يدخل تحت اليد كونه لا يستولی عليه استيلاء الغصب والملك وكون الزوجة فی يد الزوج ليس من هذا القبيل ومن ادعی ان الدخول تحت اليد المذكور فی القاعدة اعم من الغصب والملك فعليه البيان قوله الا الزوجة فانها فی يد زوجها قيل هذا مبنی علی ان الدخول تحت اليد اعم من الغصب والملك والا فقصره علی الغصب والملك لا يحتاج معه الی الاستثناء قوله اذا اجتمع امران الخ او امور وقد يقال المراد بالمثنی ما فوق الواحد فيصدق بالاثنين والثلاث قوله كفی الغسل الواحد هذا ظاهر الجواب وقال عبد الله الجرجانی يكون

وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى مع امرأة واحدة او نسوة الا ان مشائخنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي المرة الثانية عليه شاة كذا في المبسوط وفي الخانية فان جامعها مرة اخرى في غير ذلك المجلس قبل الوقوف بعرفة ولم يقصد به رفض حجة الفاسدة يلزمه دم آخر بالجماع الثاني في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وان نوى بالجماع الثاني رفض الحجة الفاسدة لا يلزمه بالجماع الثاني شيء انتهى ومنها لو دخل المسجد وصلى الفرض او الراتبة دخلت فيه التحية ولو طاف القادم عن فرض ونذر دخل فيه طواف القدوم بخلاف ما لو طاف للافاضة لا يدخل فيه طواف الوداع لان كلا منهما مقصود ومقصودهما مختلف ولو دخل المسجد الحرام فصلى فيه مع الجماعة لا تنوب عن تحية البيت لاختلاف الجنس ولو صلى فريضة عقيب طواف فينبغي ان لا يكفيه عن ركعتي الطواف بخلاف تحية المسجد لان ركعتي الطواف واجبة فلا تسقط بفعل غيرها بخلاف تحية المسجد ولو تلا آية سجدة فسجد سجدة صلوتية قبل ان يقرأ ثلث آيات كفت عن التلاوة لحصول المقصود وهو التعظيم وكذا لو ركع لها فورا اجزأته قياسا وهذا من المواضع التي يعمل فيها بالقياس كما بيناه في شرح المنار وكذا لو تلا آية وكررها في مجلس واحد اكتفى بسجدة واحدة ولو تعدد السهو في الصلوة لم يتعدد الجابر بخلاف الجابر في الاحرام فانه يتعدد بتعدد الجناية اذا اختلفت جنسها لان المقصود بسجود السهو رغم انف الشيطان وقد حصل بالسجدتين آخر الصلوة والمقصود في الثاني جبر هتك الحرمة فلكل جبر فاختلف المقصود ولو زنى او شرب او سرق مرارا كفى حد واحد سواء كان الاول موجبا لما اوجبه الثاني اولا فلو زنى بكر ثم ثيبا كفى الرجم ولو قذف مرارا واحدا او جماعة

من الاول لا من الثاني وكذلك الرجل اذا رعف ثم بال فان الوضوء يكون من الاول لا من الثاني على قول محمد رح وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني ان كانا من جنسين متحدين يكون من الاول لا من الثاني كما اذا بال ثم بال وروي عن خلف بن ايوب انه كتب الى محمد بن الحسن يسأله عمن رعف ثم بال هل الوضوء يكون من الاول او الثاني فكتب اليه ان الوضوء يكون منهما جميعا ثم قال وثمرة الخلاف انما تظهر في مسئلة وهي ان الرجل اذا قال ان توضأت من الرعاف فامرأتي طالق فرعف ثم بال ثم توضأ فانه يقع الطلاق عليه في الروايات كلها اما على قول ابي عبد الله الجرجاني فلانه وجد الرعاف اولا ويقع ايضا على قول ابي جعفر وغيره لان الطهارة تكون منهما جميعا واما اذا بال ثم رعف ثم توضأ قال ابو عبد الله الجرجاني لا يقع الطلاق لان وقوع الطلاق بالوضوء من الرعاف والوضوء ههنا وقع من البول عنده لانه هو الاول وعند غيره يقع الطلاق لان عند غيره يكون الوضوء منهما جميعا كذا في الذخيرة في الفصل الخامس عشر من متفرقات كتاب الطهارة **قوله** وعلى هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى الخ اي ويجري على هذا الاختلاف الذي مر في قص المحرم يديه ورجليه ما لو جامع مرة بعد اخرى امرأة او نسوة فان كان في مجلس واحد يجب دم واحد اتفاقا وان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح وعلى قولهما يجب لكل جماع دم **قوله** وفي المرة الثانية عليه شاة ظاهر الاطلاق انه كذلك ولو قبل الحلق **قوله** ومقصودهما مختلف اذ المقصود لطواف الافاضة تفريغ الذمة ولطواف الوداع توديع البيت وقد يقال هذا جار في المسئلة الاولى اذ المقصود بالفرض والمنذور تفريغ الذمة ولطواف القدوم تحية البيت في اول اللقاء وهما مختلفان فتامل **قوله** لا تنوب عن تحية البيت وهي الطواف والعلة المذكورة تقتضي ان التقييد بالجماعة لغو لان اختلاف الجنس متحقق مع الصلوة منفردا **قوله** ولو تلا آية سجدة قبل ان يقرأ ثلاث آيات فسجد حق العبارة ان يقال ولو تلا آية سجدة فسجد لها قبل ان يقرأ ثلاث آيات وانما قيد بذلك لانها واجبة على الفور فلو سجد بعد ما قرأها لم تجز كما يدل على ذلك قوله وكذا الركوع لها فورا اقول وهذه من المواضع التي يعمل فيها بالقياس

فى مجالس او مجالس كفى حد واحد بخلاف ما اذا زنى فحد ثم زنى فانه يحد ثانيا ولو زنى وشرب وسرق اقيم الكل ولا تداخل لاختلاف
الجنس ولو وطى فى نهار رمضان مرارا لم يلزم بالثانى وما بعده شيئ ولو فى يومين فان كانا من رمضانين تعددت
والا فان كفر للاول تعددت والا اتحدت ولو قتل المحرم صيدا فى الحرم فعليه جزاء واحد للاحرام لكونه اقوى ولو لبس
المحرم ثوبا مطيبا فعليه فديتان لاختلاف الجنس ولذا قال الزيلعى فى قول الكنز (او خضب راسه بحناء) هذا اذا كان
مائعا واما اذا كان ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم لتغطية الراس انتهى ويتعدد الجزاء على القارن فيما على المفرد به
دم لكونه محرما باحرامين عندنا وقولهم الا ان يتجاوز الميقات غير محرم استثناء منقطع لانه حالة المجاوزة لم يكن قارنا ولو تكرر
الوطى لشبهة واحدة فان كانت شبهة ملك لم يجب الا مهر واحد لان الثانى صادف ملكه وان كانت شبهة اشتباه وجب لكل
وطى مهر لان كل وطى صادف ملك الغير فالاول كوطى جارية ابنه او مكاتبه والمنكوحة فاسدا ومن الثانى وطى احد الشريكين
الجارية المشتركة مكاتبة مشتركة لو وطى مرارا اتحد فى نصيبه لها وتعدد فى نصيب شريكه والكل لها ولا يتعدد فى الجارية المستحقة
كذا فى الظهيرية ومن زنى بامة فقتلها لزمه الحد والقيمة لاختلافهما ولو زنى بحرة فقتلها وجب الحد مع الدية ولو زنى بكبيرة فافضاها
فان كانت مطاوعة من غير دعوى شبهة فعليهما الحد ولا شيئ فى الافضاء ولا مهر لها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهة
فلا حد عليهما ولا شيئ فى الافضاء ووجب العقر وان كانت مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها فان لم يستمسك
بولها فعليه دية كاملة والا حد وضمن ثلث الدية وان كان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما فان كان البول يستمسك فعليه
ثلث الدية ويجب المهر فى ظاهر الرواية وان لم يستمسك البول فعليه دية كاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا لمحمد رح وان كانت
صغيرة تجامع مثلها فهى كالكبيرة الا فى حق سقوط الارش وان كانت لا تجامع مثلها فان كان يستمسك بولها فعليه ثلث الدية
وكمال المهر ولا حد عليه والا فالدية فقط كذا فى شرح الزيلعى من الحدود واما الجناية اذا تعددت بقطع عضوه *

قوله ولو فى يومين فان كانا من رمضانين تعددت الخ يعنى فى ظاهر الرواية وهو الصحيح قال فى الاسرار وعليه الاعتماد وقال محمد رح عليه
واحدة وقولهم الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثناء منقطع اقول قد ذكر وافر ما استثنى من القاعدة والاستثناء فيه متصل وهو ما اذا
افاض القارن قبل الامام من عرفة وجاوز حدودها فان عليه دما واحدا مع كونه قارنا **قوله** ولو تكرر الوطى لشبهة واحدة ولو وطى
مكاتبة مشتركة مرارا اتحد فى نصفه الخ اى عليه فى نصفه نصف مهر وعليه فى نصف شريكه بكل وطى نصف مهر **قوله** ولا يتعدد فى الجارية
المستحقة اقول لان وطيه كان على ظن الملك كما لو وطى منكوحته مرارا ثم بان انه حلف بطلاقها يلزمه مهر واحد فكذا هنا وهذا مما خرج
عن القاعدة لا عبرة بالظن البين خطأه **قوله** ومن زنى بامة فقتلها الخ اى بفعل الزنا لزمه الحد والقيمة لانه جنى جنايتين فيوفر
على كل واحدة منهما حكمها الحد بالزنا والقيمة بالقتل ولا يتداخلان لانهما حقان مختلفان وجبا بجنايتين مختلفتين احدهما بالزنا والاخر
باتلاف النفس وعن ابى يوسف انه لا يحد **قوله** ولو زنى بحرة فقتلها وجب الحد مع الدية يعنى قتلها بفعل الزنا وجوب الحد مع الدية
هنا بالاجماع لان الحرة لا تملك بالضمان **قوله** ولا شيئ فى الافضاء يعنى لرضاها به **قوله** والا حد وضمن ثلث الدية لما ان ضمانه جائفة

ثم قتله فانها لا يتداخل فيها الا اذا كان خطائين على واحد ولم يتخللهما برء وصورها ستة عشر لانه اذا قطع ثم قتل فاما ان يكونا عمدين او خطائين او احدهما عمدا والآخر خطأ وكل من الاربعة اما على واحد او اثنين وكل من الثمانية اما ان يكون الثاني قبل البرء او بعده وقد اوضحناه في شرح المنار في بحث الاداء والقضاء والمعتدة اذا وطئت بشبهة وجبت اخرى وتداخلتا والمرئي منهما سواء كان الواطي صاحب العدة الاولى او غيره لحصول المقصود وقد علمت ما احترزنا عنه بقولنا من جنس واحد وبقولنا ولم يختلف مقصودهما وبقولنا غالبا والله الموفق

القاعدة التاسعة اعمال الكلام اولى من اهماله متى امكن فان لم يمكن اهمل

ولذا اتفق اصحابنا رح في الاصول على ان الحقيقة اذا كانت متعذرة فانه يصار الى المجاز فلو حلف لا ياكل من هذه النخلة او هذا الدقيق حنث في الاول باكل ما يخرج منها وثمنها ان باعها واشترى به ماكولا وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز ولو اكل عين الشجرة والدقيق لم يحنث على الصحيح والمهجور شرعا او عرفا كالمتعذر وان تعذرت الحقيقة والمجاز او كان اللفظ مشتركا بلا مرجح اهمل لعدم الامكان فالاول كقوله لامرأته المعروفة لابيها هذه بنتي لم تحرم بذلك ابدا والثاني لو اوصى لمواليه وله معتق بالكسر ومعتق بالفتح

قوله ثم قتله عطف على قطع وهو مصدر مضاف لمفعوله وهو الضمير العائد على المقطوع المدلول عليه بالمصدر قوله وصورها اي الجناية المتعددة والضمير راجع للمقيد مع قيده قوله ستة عشر حاصلة من ضرب اثنين في ثمانية قوله فاما ان يكونا عمدين الخ اعلم ان العمدين اذا لم يتخلل بينهما برء وهما في شخص واحد لا يتداخلان عند الامام وعندهما يتداخلان فيقتل جزاء ولا تقطع يده قوله وتداخلتا والمرئي منهما فلو كان الوطي بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فحاضت حيضتين بعد هما تمت العدة الاولى وجب عليها ان تتم العدة الثانية بحيضة ثالثة قوله فلو حلف لا ياكل من هذه النخلة الخ فيه المحلوف عليه في المثالين عدم الاكل وهو غير متعذر بل المتعذر الاكل والجواب ان اليمين اذا دخلت في النفي كانت للمنع فموجب اليمين ان يصير ممنوعا باليمين وما لا يكون ماكولا لا يكون ممنوعا باليمين قوله وثمنها ان باعها واشترى به ماكولا لا يخفى ما في عبارة المصنف من الركاكة وكان حقه ان يقول وباكل ما اشتراه بثمنها والظاهر كلام المصنف انه يحنث بذلك وان كان لها ثمرة وليس كذلك قال العلامة ابن ملك وان لم تكن لها ثمرة حنث بثمنها ان باعها واشترى به ماكولا واكله قوله والمهجور شرعا او عرفا كالمتعذر والفرق بينهما ان المتعذر ما لا يتصل اليه الا بمشقة ومثاله ما ذكره المص رح والمهجور ما تيسر الوصول اليه ولكن الناس تركوه كوضع القدم ومثال المهجور شرعا ما لو وكله بالخصومة فانه ينصرف الى الجواب مجازا فيتناول الانكار والاقرار باطلاقه باعتبار عموم المجاز لان الحقيقة مهجورة شرعا اذ الخصومة منازعة وهي حرام فانصرف الى الجواب لانها سببه قوله اهمل لعدم الامكان كذا في النسخ والصواب اهمل لعدم الامكان اي امكان اعمال الكلام قوله فالاول كقوله لامرأته المعروفة الخ اي المعروفة النسب اما وجه تعذر الحقيقة فلان اشتهار ثبوت النسب من الغير يمنع ثبوته منه في حق الغير لعدم اعتبار الاقرار على الغير ولا يثبت في حق نفسه لتكذيب القاضي اياه في هذا الاقرار لكونه اقرارا بالحرمة على الغير وهي المرأة لانها تحرم عليه به فقام تكذيبه مقام الرجوع اذ تكذيب الشرع ليس بادنى من تكذيبه لنفسه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح فلم يثبت واما امتناع حكم المجاز وهو طلاق المحرم فالمنافاة بين الحرمة الثابتة بالطلاق وبين الحرمة الثابتة بالبنتية لان الحرمة الثابتة بها تنافي النكاح والحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت النكاح والحلية لانها حق من حقوق النكاح فلم يجز ان يستعار قوله هذه بنتي للطلاق المحرم قوله لم تحرم بذلك ابدا اقول لكنه ان اصر على هذا القول يفرق القاضي بينهما لا لان الحرمة تثبت بهذا اللفظ بل لانه بالاصرار صار ظالما لها بمنع حقها في الجماع فيجب التفريق كما في الجب والعنة كما صرح به الطحاوي قال في الفتح والامر ان يقول ما قلته حق

بطلت ولو لم يكن له معتق بالكسر وله موال اعتقهم ولهم موال اعتقوهم انصرفت الى مواليه لانهم الحقيقة ولا شيء لموالي مواليه لانهم المجاز ولا يجمع بينهما ومما فرعته على هذه القاعدة ما في الخانية رجل له امرأتان فقال لاحديهما انت طالق اربعا فقالت الثلث يكفيني فقال الزوج اوقعت الزيادة على فلانة لا يقع على الاخرى شيء وكذا لو قال الزوج الثلث لك والباقي لصاحبتك لا تطلق الاخرى انتهى لعدم امكان العمل فاهمل لان الشارع حكم ببطلان ما زاد فلا يمكن ايقاعه على احد ومنها حكاية الاستاذ الطحاوي حكاها في يتيمة الدهر من الطلاق ولو جمع بين من يقع الطلاق عليها ومن لا يقع وقال احدكما طالق ففي الخانية ولو جمع بين منكوحته ورجل وقال احدكما طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول ابي حنيفة رح وعن ابي يوسف رح انه يقع ولو جمع بين امرأته واجنبية وقال طلقت احدكما طلقت امرأته ولو قال احدكما طالق ولم ينو شيئا لا تطلق امرأته وعن ابي يوسف ومحمد رح انها تطلق ولو جمع بين امرأته وبين ما ليس بمحل للطلاق كالبهيمة والحجر وقال احدكما طالق طلقت امرأته في قول ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح لا تطلق ولو جمع بين امرأته الحية والميت وقال احدكما طالق لا تطلق الحية انتهى ثم قال فيها ولو جمع بين امرأتين احدهما صحيحة النكاح والاخرى فاسدة النكاح وقال احدكما طالق لا تطلق صحيحة النكاح كما لو جمع بين منكوحته واجنبية وقال احدكما طالق انتهى وحاصله انه اذا جمع بين امرأته وغيرها وقال احدكما طالق لم يقع على امرأته في جميع الصور الا اذا جمع بينها وبين جدار او بهيمة لان الجدار لما لم يكن اهلا للطلاق اعمل اللفظ في امرأته بخلاف ما اذا كان المضموم آدميا فانه صالح في الجملة الا انه يشكل بالرجل فانه لا يوصف بالطلاق عليه ولذا لو قال لها انا منك طالق لغا وقد يقال ان الطلاق لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما ومما فرعته على القاعدة قول الامام الاعظم فيما اذا قال

قوله بطلت اي الوصية قد يقال ان الوصية الى الاعلى مجازاة الانعام وشكر المنعم واجب والى الاسفل زيادة انعام وهو مندوب فالصرف الى الواجب اولى والجواب انه لا يمكن الترجيح بهذا لان مقاصد الناس مختلفة منهم من يقصد الاحسان الى الاسفل تتميما للاحسان فوجب التوقف الى البيان فاذا انقطع رجاؤه تعين البطلان **قوله** ومما فرعته على هذه القاعدة ما في الخانية الخ اقول ذكر في القنية خلافا فقال ولو قال لها انت طالق خمسين طلقة فقالت ثلاث تكفيني فقال الباقي لصاحباتك تطلق كل واحدة من البواقي ثلاثا ثلاثا وقال الطحاوي ومحمد بن شجاع وابو علي الرازي والشافعي لا يقع على صاحباتها شيء لان ما وراء الثلاث غير عامل اصلا انتهى اقول لم يظهر لي وجه القول بوقوع ما زاد على الثلاث وكانه لضعف هذا القول لم يتعرض له قاضيخان **قوله** ومنها حكاية الاستاذ الطحاوي **قوله** ولو جمع بين امرأته واجنبية وقال طلقت احدكما طلقت قيل لم يبين الفرق بين هذه الصيغة وبين احدكما طالق مع مسيس الحاجة اليه **قوله** الا انه يشكل بالرجل الخ هو نقض اجمالي حاصله ان العلة وجدت وتخلف الحكم لان عدم محلية الرجل للطلاق يقتضي وقوع الطلاق على الزوجة وقد تخلف ويمكن الجواب بانه ليس المراد بالمحلية للطلاق محلية المضموم باعتبار شخصه بل باعتبار نوعه ونوع الرجل محل له **قوله** ومما فرعته على القاعدة المذكورة قول الامام الاعظم الخ قيل يحتاج هذا الفرع مع فرع المرة المعروفة لابيها اذا قال لها هذه بنتي لم تحرم ابدا الى الفرق لابي حنيفة الفرق بينهما ان الحرمة الثابتة بقوله هذا ابني لا ينافي الملك لان عمله في الحقيقة من حين ملكه لا لانتفاء الملك من الاصل وعمله في المجاز عتقه من حين ملكه الغير وصلح مجازا بخلاف قوله للمرة المعروفة النسب هذه بنتي فان الحرمة الثابتة به تنافي النكاح والمحلية والحرمة الثابتة بالطلاق تثبت النكاح والمحلية فلم تجز استعارته للطلاق المحرم كما قدمناه قريبا

لعبده الاكبر سنا منه هذا ابني فانه اعمله عتقا مجازا عن هذا حر وهما اهملاه وقال في المنار من بحث الحروف من او وقالا اذا قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل لانه اسم لاحدهما غير معين وذلك غير محل للعتق وعنده هو كذلك لكن على احتمال التعيين حتى لزمه التعيين كما في مسئلة العبدين والعمل بالمحتمل اولى من الاهدار فجعل ما وضع لحقيقة مجازا عما يحتمله وان استحالت حقيقته وهما ينكران الاستعارة عند استحالة الحكم انتهى قيد باو لانه لو قال لعبده ودابته احدكما حر عتق بالاجماع كما في المحيط وعلينا الفرق في شرح المنار ومنها لو وقف على اولاده وليس له الا اولاد اولاد حمل عليهم صونا للفظ عن الاهمال عملا بالمجاز وكذا لو وقف على مواليه وليس له موال وانما له موالي موال استحقوا كما في التحرير وليس منها ما لو اتى بالشرط والجواب بلا فاء فانا لا نقول بالتعليق لعدم امكانه فيتنجز ولا ينوي خلافا لما روي عن ابي يوسف رح وكذا انت طالق في مكة فيتنجز الا اذا اراد في دخولك مكة فيدين واذا دخلت مكة تعليق وقد جعل الامام الاسيوطي من فروعهما ما وقع في فتاوى الامام السبكي فنذكر كلامهما بالتمام ثم نذكر ما يسره الله تعالى مما يناسب اصولنا قال السبكي لو ان رجلا وقف عليه ثم على اولاده ثم على اولادهم ونسله وعقبه ذكرا وانثى للذكر مثل حظ الانثيين على ان من توفي منهم عن ولد او نسل عاد ما كان جاريا عليه من ذلك على ولده ثم ولد ولده ثم على نسله على الفريضة وعلى ان من توفي عن غير نسل عاد ما كان جاريا عليه على من كان في درجته من اهل الوقف المذكور يقدم الاقرب اليه فالاقرب ويستوي الاخ الشقيق والاخ من الاب ومن مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وترك ولدا او اسفل منه استحق ما كان استحقه المتوفي لو بقي حيا الى ان يصير اليه شئ من منافع الوقف المذكور وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفي فاذا انقرضوا فعلى الفقراء ولو توفي الموقوف عليه

قوله لانه اسم لاحدهما غير معين يعني ان او لاحد الشيئين اعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه على الاخص والواحد الاعم الذي يصدق عليه العبد والدابة غير صالح للعتق وانما يصلح له الواحد المعين الذي هو العبد وفيه بحث لان ايجاب العتق انما هو على ما يصدق عليه انه احد الشيئين لا على المفهوم العام اذ الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات هكذا ذكره صاحب التلويح ويمكن ان يجاب عنه بانه لما لم يكن ما صدق عليه احد الشيئين غير عين صالحا للايجاب وبدون صلاحية المحل لا يصح الايجاب اصلا وعند الامام هو كذلك اي هو اسم لاحدهما غير عين ولهذا ليس بمحل لكن يحتمل احدهما على التعيين مجازا حتى لزمه التعيين في مسئلة العبدين كما في الاقرار ولو لم يكن يحتمل كلامه لم يجبر عليه اذ المرء لا يجبر على بيان شئ لم يكن من محتملات كلامه ولما تعذر العمل بالحقيقة اعني الواحد الغير المعين فالعمل بالمجاز اعني الواحد المعين اولى من الغاء الكلام وابطاله وهذا الخلاف مبني على اصل مختلف فيه وهو ان المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم عنده فيصار الى المجاز عند عدم صحة التكلم وان استحال حكم الحقيقة وعندهما المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم فلا يصار الى المجاز عند استحالة حكم الحقيقة فيلغو ثم ظاهر هذا الكلام يشير الى انه لو نوى عبده بهذا الايجاب لا يعتق عندهما ايضا لان اللغو لا حكم له وذكر في المبسوط انه يعتق عبده اذا نوى قوله وبينا الفرق في شرح المنار وهو ان قوله او هذا تخيير وقوله احدكما مسد ايقاع فانما يقع على من يقبل العتق فاما التخيير فيصح بين من يقبل العتق ومن لا يقبله كذا في المحيط انتهى وفيه تامل قوله يستوي الاخ الشقيق والاخ لاب قيل هذا مخالف كما في النفع الوسائل فقد نقل تقديم الاخ لاب وام على الاخ لاب ضعف ما بيناه فراجعه

وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر ثم توفي عبد القادر وترك ثلاثة اولاد وهم علي وعمر ولطيفة وولدي ابنه
محمد المتوفى في حال حيوة والده وهما عبد الرحمن وملكة ثم توفي عمر عن غير نسل ثم توفيت لطيفة وتركت بنتا تسمى فاطمة ثم
توفي علي وترك بنتا تسمى زينب ثم توفيت فاطمة بنت لطيفة عن غير نسل فالى من ينتقل نصيب فاطمة المذكورة فاجاب
الذي ظهر لي الآن ان نصيب عبد القادر جميعه يقسم من هذا الوقف على ستين جزء لعبد الرحمن منه اثنان وعشرون وللملكة
احد عشر ولزينب سبعة وعشرون ولا يستمر هذا الحكم في اعقابهم بل كل وقت بحسبه قال وبيان ذلك ان عبد القادر لما توفي
انتقل نصيبه الى اولاده الثلثة وهم علي وعمر ولطيفة للذكر مثل حظ الانثيين لعلي خمساه ولعمر خمساه وللطيفة خمسه وهذا
هو الظاهر عندنا ويحتمل ان يقال يشاركهم عبد الرحمن وملكة ولدا محمد المتوفى في حيوة ابيه ونزلا منزلة ابيهما فيكون لهما
السبعان ولعلي السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملا فهو مرجوح عندنا لان التمكن في ماخذه ثلثة
امور احدها ان مقصود الواقف ان لا يحرم احد من ذريته وهذا ضعيف لان المقاصد اذا لم يدل عليها اللفظ لا تعتبر الثاني
ادخالهم في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصل وفرعه لا بين الطبقتين جميعا وهذا محتمل لكنه خلاف الظاهر وقد كنت ملت اليه
مرة في وقف لفظه اقتضاه فيه لست اعممه في كل ترتيب الثالث الاستناد الى قول الواقف ان من مات من اهل الوقف
قبل استحقاقه لشيء قام ولده مقامه وهذا قوي لكن انما يتم لو صدق على المتوفى في حيوة والده انه من اهل الوقف
وهذه المسئلة كان قد وقع مثلها في الشام قبل التسعين وستمائة وطلبوا فيها نقلا فلم يجدوه فارسلوا الى الديار المصرية ليسئلوا ان
عنها ولا ادري ما اجابوهم لكني رأيت بعد ذلك في كلام الاصحاب فيما اذا وقف على اولاده على ان من مات منهم انتقل نصيبه
الى اولاده ومن مات ولا ولد له انتقل نصيبه الى الباقين من اهل الوقف فمات واحد عن ولده انتقل نصيبه اليه فاذا مات آخر عن غير ولد انتقل نصيبه الى
اخيه لانه صار من اهل الوقف فهذا التعليل يقتضي انه انما صار من اهل الوقف بعد موت والده فيقتضي ان ابن عبد القادر المتوفى في حيوة والده ليس من
اهل الوقف وانه انما يصدق عليه اسم اهل الوقف اذا آل اليه الاستحقاق قال ومما ينتبه له ان بين اهل الوقف والموقوف عليه عموما وخصوصا من وجه

قوله وانتقل الوقف الى ولديه احمد وعبد القادر قيل لم يذكر موت احمد ولا تختلف قسمة نصيب عبد القادر على اولاده واولاد
اولاده لاشتراط انتقال نصيب من مات عن ولد لولده ومن مات لا عن ولد الى من في درجته ولم يخل واحد منهم عن احد هذين **قوله**
الثاني ادخالهم في الحكم وجعل الترتيب بين كل اصل الخ قيل عليه هذا انما يتمشى قطعا لو كان في شرط الواقف صريحا ترتيب الطبقات وحجب
كل طبقة لما تحتها بان يقول نسلا بعد نسل بان يحجب اهل كل طبقة ما تحتها كما يقع في بعض الاوقاف فانه لو كان كذلك يصدق على محمد بعد وفاة
عبد القادر انه لو كان حيا لكان من اهل الوقف لتقدم طبقته وحجبه باولاد عبد القادر فكان ولده محمد يقوم مقامه بمقتضى اللفظ
واما هنا فلم يقل صريحا بالحجب وقال على ان من مات من اهل الوقف ينتقل نصيبه الى اولاده ولا ينتقل الى ولدي محمد
شيء ونظر المص رح الى لفظ ثم فقط وانه يقتضي الترتيب وحجب كل طبقة لما تحتها وهو الحق فالكلام فيه تطويل **قوله** انه انما صار من
اهل الوقف بعد موت والده قيل حاصل فرقه ان اهل الوقف من رجع اليه الوقف بالفعل والموقوف عليه من له الوقف بالقوة

فاذا وقف مثلا علی زید ثم علی عمرو ثم علی اولاده فعمرو موقوف علیه فی حیوة زید لانه معین قصده الواقف بخصوصه سماه وعلینه ولیس من اهل الوقف حتی یوجد شرط استحقاقه وهو موت زید واولاده اذا آل الیهم الاستحقاق کل واحد منهم من اهل الوقف ولا یقال فی کل واحد انه موقوف علیه بخصوصه لانه لم یعینه الواقف وانما الموقوف علیه جملة الاولاد کالفقراء قال فتبین بذلک ان ابن عبد القادر والد عبد الرحمن لم یکن من اهل الوقف اصلا ولا موقوفا علیه لان الواقف لم ینص علی اسمه قال وقد یقال ان المتوفی فی حیوة ابیه یستحق انه لو مات ابوه جری علیه الوقف فینتقل هذا الاستحقاق الی اولاده قال وهذا قد کنت فی وقت البحث ثم رجعت عنه فان قلت قد قال الواقف ان من مات من اهل الوقف قبل استحقاقه لشیء فقد سماه من اهل الوقف مع عدم استحقاقه فیدل علی انه اطلق اهل الوقف علی من لم یصل الیه الوقف فیدخل محمد والد عبد الرحمن وملکه فی ذلک فیستحقان ونحن انما نرجع فی الاوقاف الی ما دل علیه لفظ واقفیها سواء وافق ذلک عرف الفقهاء ام لا قلت لا نسلم مخالفة ذلک لما قلناه اما اولا فلانه لم یقل قبل استحقاقه وانما قال قبل استحقاقه لشیء فیجوز ان یکون قد استحق شیئا صار به من اهل الوقف ویترتب استحقاق آخر فیموت قبله فنص الواقف علی ان ولده یقوم مقامه فی ذلک الشیء الذی لم یصل الیه ولو سلمنا انه قال قبل استحقاقه فیحتمل ان یقال ان الموقوف علیه او البطن الذی بعده وان وصل الیه الاستحقاق اعنی انه صار من اهل الوقف قد یتأخر استحقاقه اما لانه مشروط بمدة کقوله فی کل سنة کذا فیموت فی اثنائها او ما اشبه ذلک فیصح ان یقال ان هذا من اهل الوقف والی الان ما استحق من الغلة شیئا اما لعدمها او لعدم شرط الاستحقاق بمضی الزمان او غیره هذا حکم الوقف بعد موت عبد القادر فلما توفی عمرو عن غیر نسل انتقل نصیبه الی اخویه عملا بشرط الواقف لمن فی درجته فیصیر نصیب عبد القادر کله بینهما اثلاثا لعلی الثلثان وللطیفة الثلث

قوله فاذا وقف مثلا علی زید ثم علی عمرو الخ لا یخفی ان زیدا ایضا موقوف علیه لانه معین قصده الواقف بخصوصه وسماه وعینه کعمرو فقدم علیه فهو موقوف علیه کما هو انه من اهل الوقف فبین اللفظین عموم وخصوص مطلق والموقوف علیه اعم مطلقا وهذا ظاهر جدا بعد تسلیم ان عمروا لیس من اهل الوقف بل موقوف علیه فقط **قوله** ونحن انما نرجع فی الاوقاف الی ما دل علیه لفظ واقفیها قال فی التیسیر الوقوف علی غوامض الوقوف خاتمة تتبع السبکی وتبعه جمع منهم الزرکشی العمل بالمفاهیم فی کلام الواقفین لغلبة الذهول علیهم وانما کانت حجة فی کلامه تعالی ورسوله المبلغ عنه لانه تعالی لا یغیب عنه شیء وهذا خلاف العموم فانه حجة فی الاوقاف بلا خلاف ذکره البلقینی فی الدلالات انتهی والدلیل علیه ما ذکره الخصاف فی باب الرجل یجعل ارضه وقفا علی رجل بعینه وعلی ولده وولد ولده ثم علی المساکین ثم قال الا تری ان رجلا لو قال ارضی هذه صدقة موقوفة لله عز وجل ابدا علی فلان ابن فلان وفلان بن فلان ثم من بعدهما علی المساکین فمن مات منهما ولم یترک ولدا کان نصیبه من ذلک للباقی منهما فمات احدهما وترک ولدا قال یرجع نصیبه للمساکین ولا یکون ذلک للباقی منهما من قبل ان الواقف انما اشترط ان یرجع نصیب الذی یموت منهما الی الباقی اذا لم یترک المیت وارثا فهذا قد ترک وارثا وهو ولده قلت فلم لا یجعل نصیب المیت منهما لولده قال من قبل ان الواقف لم یجعل ذلک لولد المیت وانما قال فمن مات ولم یترک وارثا کان ذلک للباقی منهما فلهذه العلة لم یکن للباقی ولا لولد المیت من ذلک شیء **قوله** انتقل نصیبه الی اخویه کذا فی النسخ بالتاء والصواب اخویه بتغلیب الاخ علی الاخت

ويستمر حرمان عبد الرحمن وملكة فلما ماتت لطيفة انتقل نصيبها وهو الثلث الى ابنتها فاطمة ولم ينتقل الى عبد الرحمن وملكة شيئ لوجود اولاد عبد القادر وهم يحجبونهما لانهم اولاده وقد قدمهم على اولاد الاولاد الذين هما منهم ولما توفي علي بن عبد القادر وخلف بنته زينب احتمل ان يقال نصيبه كله وهو ثلثا نصيب عبد القادر لها عملا بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى سببه وبنت عمتها مستوعبتين نصيب جدهما لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه واحتمل ان يقال ان نصيب عبد القادر كله يقسم الآن على اولاده عملا بقول الواقف ثم على اولاده ثم على اولاد اولاده فقد ثبت الجميع اولاد الاولاد استحقاقا بعد الاولاد وانما حجبنا عبد الرحمن وملكة وهما من اولاد الاولاد بالاولاد فاذا انقرض الاولاد زال الحجب فيستحقان ويقسم نصيب عبد القادر بين جميع اولاد اولاده فلا يحصل لزينب جميع نصيب ابيها وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة وهذا امر اقتضاه النزول الحادث بانقراض طبقة الاولاد المستفاد من شرط الواقف ان اولاد الاولاد بعدهم فلا شك ان فيه مخالفة لظاهر قوله ان من مات فنصيبه لولده فان ظاهره يقتضي ان نصيب علي لبنته زينب واستمرار نصيب لطيفة لبنتها فاطمة فخالفناه بهذا العمل فيهما جميعا ولو لم نخالف ذلك لزمنا مخالفة قول الواقف ان بعد الاولاد يكون لاولاد الاولاد فظاهره يشمل الجميع فهذان الظاهران تعارضا وهو تعارض قوي صعب ليس في هذا الوقف محل اصعب منه وليس الترجيح فيه بالهين بل هو محل نظر الفقيه وخطر لي فيه طرق منها ان الشرط المقتضي لاستحقاق اولاد الاولاد جميعهم متقدم في كلام الواقف والشرط المقتضي لاخراجهم بقوله من مات انتقل نصيبه لولده متاخر فالعمل بالمتقدم اولى لان هذا ليس من باب النسخ حتى يقال العمل بالمتاخر اولى ومنها ان ترتيب الطبقات اصل وذكر انتقال نصيب الوالد الى ولده فرع وتفصيل لذلك الاصل فكان التمسك بالاصل اولى ومنها ان من صيغة عامة بقوله من مات وله ولد صالح لكل فرد منهم ولمجموعهم واذا اريد مجموعهم كان انتقال نصيب مجموعهم الى مجموع الاولاد من مقتضيات هذا الشرط فكان اعمالا له من وجه مع اعمال الاول وان لم يعمل بذلك كان الغاء للاول من كل وجه وهو مرجوح ومنها انه اذا تعارض الامر بين اعطاء بعض الذرية وحرمانهم تعارضا لا ترجيح فيه فالاعطاء اولى لانه لا شك انه اقرب الى غرض الواقفين ومنها ان استحقاق زينب لاقل الامرين وهو الذي يخصها اذا اشترك بينها وبين بقية اولاد الاولاد محقق وكذا فاطمة والزائد على المحقق في حقهما مشكوك فيه ومشكوك في استحقاق عبد الرحمن وملكة له فاذا لم يحصل ترجيح في التعارض بين اللفظين يقسم بينهم فيقسم بين عبد الرحمن وملكة وزينب وفاطمة وهل يقسم للذكر مثل حظ الانثيين فيكون لعبد الرحمن خمساه ولكل واحدة من الاناث

قوله وخطر لي فيه طرق جمع طريق ويجمع على طرق كما في القاموس والذي في الاصل طرق بلا همزة قوله ان من صيغة عامة الخ كذا في النسخ والصواب اسقاط ان ويمكن ان يقال ان صيغة بدل من من والباء في قوله بقوله بمعنى في قوله والزائد على المحقق في حقهما مشكوك فيه ووقوع الشك فيه باعتبار تعارض شرطي الواقف المذكورين

خمسة نظرا اليهم دون اصولهم او ينظر الى اصولهم فينزلون منزلتهم لو كانوا موجودين فيكون لفاطمة خمسة ولزينب خمساه ولعبد الرحمن وملكة خمساه فيه احتمال وانا الى الثاني اميل حتى لا يفضل فخذ على فخذ في المقدار بعد ثبوت الاستحقاق فلما توفيت فاطمة عن غير نسل والباقون من اهل الوقف زينب بنت خالها وعبد الرحمن وملكة ولدا عمها وكلهم في درجتها وجب قسم نصيبها بينهم لعبد الرحمن نصفه وللملكة ربعه ولزينب ربعه ولا نقول هنا ينظر الى اصولهم لان الانتقال من مساويهم ومن هو في درجتهم فكان اعتبارهم بانفسهم اولى فاجتمع لعبد الرحمن وملكة الخمسان حصلا لهما بموت علي ونصف وربع الخمس الذي لفاطمة بينهما بالفريضة فلعبد الرحمن خمس ونصف خمس وثمن خمس وللملكة ثلثا خمس وربع خمس واجتمع لزينب الخمسان بموت والدها وربع خمس فاطمة فاحتجنا الى عدد يكون للخمس وللخمسة ثلث وربع وهو ستون فقسمنا نصيب عبد القادر عليه لزينب خمساه وربع خمسه وهو سبعة وعشرون ولعبد الرحمن اثنان وعشرون وهو خمس ونصف خمس وثمن خمس وللملكة احد عشر وهو ثلثا خمس وربع خمس فهذا ما ظهر لي ولا اشتهي احدا من الفقهاء يقلدني بل ينظر لنفسه انتهى كلام السبكي رحمه الله قلت الذي يظهر اختياره اولا دخول عبد الرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملا بقوله ومن مات من اهل الوقف الى آخره وما ذكره السبكي من انه لا يطلق عليه انه من اهل الوقف ممنوع وما ذكره في تاويل قوله قبل استحقاقه خلاف الظاهر من اللفظ وخلاف المتبادر الى الافهام بل صريح كلام الواقف انه اراد باهل الوقف الذي مات قبل استحقاقه الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد ان يصير اليه وقوله لشئ من منافع الوقف دليل قوي لذلك فانه نكرة في سياق الشرط وفي سياق كلام معناه النفي فيعم لان المعنى ولم يستحق شيئا من منافع الوقف وهذا صريح في رد التاويل الذي قاله ويؤيده ايضا قوله استحق ما كان يستحقه المتوفى لو بقي حيا الى ان يصير له شئ من منافع الوقف فهذه الالفاظ كلها صريحة في انه مات قبل الاستحقاق وايضا لو كان المراد ما قاله السبكي لاستغنى عنه بقوله اولا على ان من مات عن ولد عاد ما كان جاريا عليه على ولده فانه يغني عنه ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات ثم لان ذلك عام يخصصه هذا كما خصصه ايضا قوله على ان من مات عن ولد الى آخره وايضا فانا اذا اعملنا بعموم اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وان لا يعمل في صورة لانه على هذا التقدير انما يستحق عبد الرحمن وملكة لما استويا في الدرجة آخذا من قوله عاد على من في درجته فبقي قوله ومن مات قبل استحقاقه الى آخره مهملا لا يظهر له اثر في صورة بخلاف ما اذا اعملناه وخصصنا به عموم الترتيب فان فيه اعمالا للكلامين وجمعا بينهما وهذا امر ينبغي ان يقطع به فنقول لما مات

قوله فاحتجنا الى عدد يكون له خمس الخ لانا نضرب مخرج الخمس وهو خمسة في مخرج الثلث وهو ثلثة يحصل خمسة عشر نضرب في مخرج الربع وهو اربعة يحصل ستون فخمسها اثنا عشر وثلثه اربعة وربعه ثلثة **قوله** قلت الذي يظهر اختياره قائله الا سيوطي لا المصنف **قوله** فانه نكرة في سياق الشرط والشرط في معنى النفي كما ذكره الرضي وحينئذ فقوله في سياق كلام معناه النفي في موقع التفسير

عبد القادر

ابنان اثلاثا فلما مات عمر عن ولدى ولده اسباعا لعبد الرحمن وملكة والثالثة وولدى ولده اسباعا لعبد الرحمن وملكة
عبد القادر وقسم نصيبه بين اولاده الثالثة وولدى ولده اسباعا لعبد الرحمن وملكة ولما مات عمر عن
غير نسل انتقل نصيبه الى اخويه وولدى اخيه فيصير نصيب عبد القادر كله بينهم لعلى خمسان وللطيفة خمس ولعبد الرحمن
وملكة خمسان اثلاثا ولما توفيت لطيفة انتقل نصيبها بكماله لبنتها فاطمة ولما مات على انتقل نصيبه بكماله لبنته زينب
ولما توفيت فاطمة بنت لطيفة والباقون فى درجتها زينب وعبد الرحمن وملكة قسم نصيبها بينهم للذكر مثل حظ الانثيين اعتبارا
بهم لا باصولهم كما ذكره السبكى لعبد الرحمن نصفه ولكل بنت ربع فاجتمع لعبد الرحمن بموت عمر وخمس وثلث وبموت فاطمة
نصف خمس ولملكة بموت عمر وثلثا خمس وبموت فاطمة ربع خمس فيقسم نصيب عبد القادر ستين جزء لزينب سبعة وعشرون
وهى خمسان وربع خمس ولعبد الرحمن اثنان وعشرون وهى خمس ونصف وثلث ولملكة احد عشر وهى ثلثا خمس وربع خمس
فصح ما قاله السبكى لكن الفرق لعدم استحقاق عبد الرحمن وملكة والجزم ح بصحة هذه القسمة والسبكى تردد فيها وجعلها
من باب قسمة المشكوك فى استحقاقه ونحن لا نتردد فى ذلك وسئل السبكى ايضا عن رجل وقف وقفا على حمزة ثم اولاده
ثم اولادهم وشرط ان من مات من اولاده انتقل نصيبه الى الباقين من اخوته ومن مات قبل استحقاقه لشئ من منافع
الوقف وله ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى لو كان حيا فمات حمزة وخلف ولدين وهما عماد الدين وخديجة وولد
ولد مات ابوه فى حيوة والده وهو نجم الدين بن سويد الدين بن حمزة فاخذ الولدان نصيبهما وولد الولد نصيب الذى
لو كان حيا ابوه لاخذه ثم ماتت خديجة فهل يختص اخوها بالباقى او يشاركه مع ولد اخيه نجم الدين فاجاب بانه تعارض فيه
اللفظان فيحتمل المشاركة ولكن الارجح اختصاص الاخ ويرجحه ان التنصيص على الاخوة وعلى الباقين منهم كالخاص وقوله
ومن مات قبل الاستحقاق كالعام فيقدم الخاص على العام انتهى هذا آخرما اورده الاسيوطى رح فى هذه المسئلة وانا اذكر
حاصل السوال وحاصل جواب السبكى وحاصل ما خالف فيه الاسيوطى ثم اذكر بعده ما عندى فى ذلك وانما اطلت فيها لكثرة
وقوعها وقد افتيت فيها مرارا اما حاصل السوال ان الواقف وقف على ذريته مرتبا بين البطون ثم للذكر مثل حظ الانثيين
وشرط انتقال نصيب المتوفى عن ولد اليه وعن غير ولد الى من هو فى درجته وان من مات قبل استحقاقه وله ولد قام مقامه
لو بقى حيا فمات الواقف عن ولدين ثم مات احدهما عن ثلثة وولدى ابن لم يستحق ثم مات اثنان من الثالثة عن ولدين
ثم مات واحد عن غير نسل ثم مات احد الولدين عن غير نسل وحاصل جواب السبكى ان ما خص المتوفى وهو النصف

قوله فاجاب بانه تعارض فيه اللفظان يعنى فى استحقاق ولد اخيه معه فان قوله مات قبل استحقاقه لشئ من منافع الوقف وله ولد استحق ولده ما كان يستحقه المتوفى ويصدق على نجم الدين ان والده سويد الدين مات قبل ان يستحق ما كانت خديجة تستحقه فينبغى ان يستحق ما كان يستحقه والده لو كان حيا فى حصتها اذ لو كان موجودا لشارك اخاه عماد الدين واخذ هو اى سويد الدين النصف وعماد الدين النصف فمقتضى ذلك ان يستحق نجم الدين وقوله من

مقسوم بين اولاده الثلاثة ولاشيئ لولدى ابنه المتوفى فى حيوته ومن مات من الثلاثة عن غير نسل رد نصيبه الى اخوته فيكون النصف بينهما ومن مات عن ولد فنصيبه له ما دام اهل طبقة ابيه ثم من مات بعدهم يقسم نصيبه بين جميع اولاد الاولاد بالسوية فيدخل ولد المتوفى فى حيوة ابيه فتنتقض القسمة بموت الطبقة الثانية وبزوال الحجب عن ولدى المتوفى فى حيوة ابيه عملا لقوله ثم على اولاد اولاده وانه انما يعمل بقوله من مات عن ولد انتقل نصيبه الى ولده ما دام البطن الاول فمن مات من اهل البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده ويقسم الريع على هذا فاذا لم يبق احد من البطن الاول نقضت القسمة وتكون بينهم بالسوية فمن مات من اهل الثانى عن ولد انتقل نصيبه اليه الى ان ينقرض اهل تلك الطبقة فتنتقض القسمة وتقسم بينهم بالسوية وهكذا يفعل فى كل بطن وحاصل مخالفة الاسيوطى له فى شيئ واحد وهو ان اولاد المتوفى فى حيوة ابيه لا يحرمون مع بقاء الطبقة الاولى وانهم يستحقون معهم ووافقه على انتقاض القسمة قلت اما مخالفته فى اولاد المتوفى فى حيوة ابيه فواجبة لما ذكره الاسيوطى واما قوله تنتقض القسمة بعد انقراض كل بطن فقد افتى به بعض علماء العصر وعزوا ذلك الى الخصاف ولم يتنبهوا لما صوره الخصاف وما صوره السبكى فانا اذكر حاصل ما ذكر الخصاف بالاختصار وابين ما بينهما من الفرق فذكر الخصاف صورا الاولى وقف على ذريته بلا ترتيب بين البطون استحق الجميع بالسوية الاعلى والاسفل فتنتقض القسمة فى كل سنة بحسب قلتهم وكثرتهم الثانية وقف عليهم شارطا تقديم البطن الاعلى ثم وثم ولم يزد فلا شيئ لاهل البطن الثانى ما دام واحد من الاعلى ومن مات عن ولد فلا شيئ لولده ويستحق من مات ابوه قبل الاستحقاق مع اهل البطن الثانى لا مع الاول لكونه منهم

+ +

مات من اولاده انتقل نصيبه للباقين من اخوته تقتضى ان يختص عماد الدين به لانه اخوها **قوله** ووافقه على انتقاض القسمة فيه نظر لان كلام السيوطى لا يظهر منه نقض القسمة نعم على كلام السبكى انتهى وقد يقال ان عدم تعرضه لنقض القسمة بالرد دليل على الموافقة **قوله** واما قوله تنتقض القسمة بعد انقراض كل بطن الخ المتبادر منه رجوع الضمير للسيوطى وليس كذلك فان السيوطى لم يتعرض لنقض القسمة لا باثبات ولا بنفى بل الضمير راجع للسبكى وعليه ففى العبارة تفكيك للضمير وهو عيب عند المصنفين **قوله** فقد افتى به بعض علماء العصر قيل عليه كانه يزعم انهم مخطئون وهو على الصواب والامر بالعكس بلا ارتياب فالمفتى بذلك بعض **مشائخه** الذين هم بالاصلاح واتباع المنقول معروفون وقد افتى فى نظير هذه الواقعة افاضل الحنفية والشافعية والترتيب فيها بلفظ ثم وهم مشائخنا ومشائخهم منهم شيخ الاسلام سرى الدين عبد البر بن الشحنة الحنفى وتبعه المحقق نور الدين المحلى الشافعى والشيخ برهان الدين الطرابلسى الحنفى وقاضى القضاة شيخنا نور الدين الطرابلسى والشيخ النعدة المحلى الشافعى وشيخنا العلامة شهاب الدين الرملى ومنهم قاضى القضاة برهان الدين ابن ابى شريف وتبعه العلامة علاء الدين الاخميمى وغيرهم **قوله** ولم يتنبهوا لما صوره الخصاف الخ قيل عليه هل يتوهم عاقل فضلا عن فاضل ان هؤلاء وغيرهم جميعا لم يتنبهوا الفرق الذى خصه الله به واطلعه عليه مع علو مقامهم وارتفاع شانهم بل هو المحتاج الى الانتباه وازالة الاشتباه عافانا الله تعالى واياه بل يجب ان نتبعه لما قاله الزينى قاسم فى نقله عن اكابر الشافعية من متابعتهم للامام الخصاف فى نقض القسمة وما نقله من عبارة فلو مات العشرة وترك كل ولدا اه اى واحد بعد واحد وكلما مات واحد انتقل نصيبه الى ولده وليس مراده ان جملة العشرة ماتوا دليل قوله بعد فان بقى واحد اه فقال

الثالثة وقف على ولده واولادهم ونسلهم لا يدخل ولد من كان ابوه مات قبل الوقف لكونه خص اولاد الولد الموقوف عليه فخرج المتوفى قبله الرابعة وقف على اولاده واولاد اولاده وذريته على ان يبدأ بالبطن الاعلى ثم وثم قلنا لا شيء للبطن الثاني ما دام واحد من الاعلى فلو مات واحد من البطن الثاني وترك ابنا مع وجود الاعلى ثم انقرض الاعلى فلا مشاركة له مع البطن الثاني لانه من الثالث فاذا انقرض الثاني شارك الثالث الخامسة وقف على اولاده واولاد اولاده وذريته ونسله ولم يرتب وشرط ان من مات عن ولد فنصيبه له وحكمه قسمة الغلة بين الولد وولد الولد بالسوية فما اصاب المتوفى كان لولده فيكون لهذا الولد سهمان سهمه المجعول له معهم بالسوية وما انتقل اليه من والده السادسة وقف على اولاده لصلبه ذكرا او انثى وعلى اولاد الذكور من ولده واولاد اولادهم ونسلهم وحكمه قسمة الغلة بين ولده ذكرا وانثى واولاد الذكور ذكرا وانثى بالسوية فيدخل اولاد بنات البنين فلو قال بعده يقدم الاعلى ثم وثم اختص ولده لصلبه ذكرا وانثى فاذا انقرضوا صار لولد البنين دون اولاد البنات ثم لاولادهم ابدا السابعة وقف على بناته واولادهن واولاد اولادهن وحكمه ان الغلة لبناته ونسلهن فلو قال يقدم البطن الاعلى اتبع فان شرط بعد انقراضهن ونسلهن لولده الذكور ونسلهم اتبع فان مات بعض ولده الذكور عن اولاد وبقي البعض ولهم اولاد وحكمه عند عدم الترتيب ان الغلة لهم سواء فان رتب فالغلة للباقين من ولده فاذا انقرضوا كانت لولد المتوفى الثامنة وقف على ولده وولد ولده ونسلهم مرتبا شارطا ان من مات عن ولد فنصيبه له وعن غير ولد فراجع الى الوقف وحكمه ان الغلة للاعلى ثم وثم فان قسمت سنين ثم مات بعضهم عن نسل قال تقسم على عدد اولاد الواقف الموجودين يوم الوقف وعلى اولاده الحادثين له بعد فما اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الميت كان لولده وانما جعل لولد من مات حصة ابيه مع وجود البطن الاعلى مع كون الواقف شرط تقديم الاعلى لكونه قال بعده ان من مات عن ولد فنصيبه له وكذا لو مات الاعلى الا واحدا جعل سهم الميت لابنه وان كان من البطن الثالث مع وجود الاعلى ولو كان عدد البطن الاعلى عشرة فمات اثنان بلا ولد ولا نسل ثم مات آخران عن ولد لكل ثم مات آخران عن غير ولد وحكمه ان تقسم الغلة على ستة على هؤلاء الاربعة وعلى الميتين الذين تركا اولادا فما اصاب الاربعة فهو لهم وما اصاب الميتين كان لاولادهما ولو مات واحد من العشرة عن ولد ثم مات ثمانية عن غير نسل تقسم على سهمين سهم للحي وسهم للميت يكون لاولاده فلو قسمناها سنين بين الاعلى وهم عشرة ثم مات اثنان عن غير ولد ثم مات واحد عن اربعة اولاد وواحد عن اولاد ثم مات من الاربعة واحد وترك ولدا او مات آخر عن غير ولد تقسم الغلة

قوله الثالثة وقف على ولده واولادهم الخ قيل عليه لا يظهر اخراج من مات ابوه قبل الوقف فان الظاهر من حال الواقفين التعميم بنائه وكونه يحرم بسبب موت ابيه بعيد جدا بل نظير ذلك لو قال على اولادي الفقراء او يقول الفقراء من اولادي فكان له اولاد اغنياء ولهم اولاد فقراء يحرمون لغناء ابائهم والجواب ان هؤلاء الاولاد انما حرموا لانه اضاف اسم الضمير العائد على الموقوف عليهم وليس ذلك الا للموجودين

على ثمانية فما اصاب الاحياء اخذوه وما اصاب الموتى كان لاولادهم لكل سهم ابيه ثم ينظر الى ما اصاب الاربعة ليقسم ربا ما
فيرد سهم من مات عن غير ولد الى اصل الوقف فتعاد القسمة على ثمانية فما اصاب والدهم قسم بين الاثنين الباقين وبين
اخيهم الميت الذي مات عن ولد اثلاثا فما اصاب الميت كان لولده فلو لم يمت احد من البطن الاعلى ومات واحد من الثاني
عن ولد او مات لبعض الاعلى ثم من الثاني رجل او رجلان عن ولد وحكمه انه لاشيئ لولد من مات قبل ابيه ولا لاولاد من
مات من الثاني لعدم استحقاق الاب ثم اعاد الامام الخصاف رح الصورة الثامنة من غير زيادة ولا نقص وفرع ان البطن الاعلى
لو كانوا عشرة وكان له ابنان ماتا قبل الوقف وترك كل ولدا لاحق لهما ما دام واحد من الاعلى لانهما من البطن الثاني فلا حق
لهما حتى ينقرض الاول فلو مات العشرة وترك كل ولدا اخذ كل نصيب ابيه ولا شيئ لولد من مات قبل الوقف وان استووا
في الطبقة فان بقي منهم واحد قسمت على عشرة فما اصاب الحي اخذه وما اصاب الموتى كان لاولادهم فان مات العاشر
عن ولد انتقلت القسمة لانقراض البطن الاعلى ورجعت الى البطن الثاني فينظر الى اولاد العشرة واولاد الميت قبل
الوقف فيقسم بالسوية بينهم ولا يرد نصيب من مات الى ولده الا قبل انقراض البطن الاعلى فيقسم على عدد البطن الاعلى فما
اصاب الميت كان لولده فاذا انقرض البطن الاعلى نقضنا القسمة وجعلناها على عدد البطن الثاني ولم نعمل باشتراط انتقال
نصيب الميت الى ولده هنا لكون الواقف قال على ولده وولد ولده فلزم دخول اولاد من مات قبل الوقف فلزم نقض
القسمة فلو لم يكن له ولد الا العشرة فماتوا واحدا بعد واحد وكلما مات واحد ترك اولادا حتى مات العشرة فمنهم من ترك خمسة
اولاد ومنهم من ترك ثلثة اولاد ومنهم من ترك ستة اولاد ومنهم من ترك واحدا اليس قلت فمن مات كان نصيبه لولده
فلما مات العاشر كيف تقسم الغلة قال انقض القسمة الاولى وارد ذلك الى عدد البطن الثاني فانظر جماعتهم فاقسمها على عدد
هم ويبطل قوله من مات عن ولد انتقل نصيبه لولده لان الامر يؤول الى قوله وولد ولدي وكذلك لو مات جميع ولد
ولد الصلب ولم يبق منهم احد فنظرنا الى البطن الثالث فوجدناهم ثمانية انفس وكذلك كل بطن يصير لهم فانما تقسم على عدد
هم ويبطل ما كان قبل ذلك انتهى فاخذ بعض العصريين من الصورة الثامنة وبيان حكمها ان الخصاف قائل بنقض القسمة
في مثل مسئلة السبكي ولم يتامل الفرق بين الصورتين فان في مسئلة السبكي وقف على اولاده ثم اولادهم بكلمة ثم بين
الطبقتين وفي مسئلة الخصاف وقف على ولده وولد ولده بالواو لا بثم فصدر مسئلة الخصاف اقتضى اشتراك البطن الاعلى
مع السفلى وصدر مسئلة السبكي اقتضى عدم الاشتراك فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا

قوله فالقول بنقض القسمة وعدمه مبني على هذا الخ قيل عليه فانا ليس كذلك بل بناه الامام الخصاف على ما ذكره بقوله في جواب قول
السائل فلم كان هذا القول هو المعمول به وتركت قوله فان حدث الموت على احد منهم كان نصيبه مردودا الى ولده والى ولد ولده اه قال
من قبل انا وجدنا بعضهم يدخل في الغلة ويجب حقه فيها بنفسه لا بابيه فعملنا بذلك وقسمنا الغلة على عددهم وتوضيحه ان الواقف على الصفة

والدليل عليه ان الخصاف بعد ما قرر نقض القسمة كما ذكرنا وقال فان قلت فلم كان هذا القول عندك المعمول به وتركت قوله كلما حدث على احد منهم الموت كان نصيبه مردودا الى ولده وولد ولده ونسله ابدا ما تناسلوا قلت من قبل انا وجدنا بعضهم يدخل فى الغلة ويجب حقه فيها بنفسه لا بابيه فعملنا بذلك وقسمنا الغلة على عددهم انتهى فقد افاد ان سبب نقضها دخول ولد الولد مع الولد بصدر الكلام فاذا كان صدره لا ثانيا ول ولد الولد مع الولد بل يخرج له كيف يقال بنقض القسمة فان قلت قد صدقت ان الخصاف صورها بالواو ولكن ذكر بعده ما يفيد معنى ثم وهو تقديم البطن الاعلى فاستويا قلت نعم لكن هو اخراج بعد الدخول فى الاول بخلاف التعبير بثم من الاول الكلام فان البطن الثانى لم يدخل مع البطن الاول فكيف يصح ان يستدل بكلام الخصاف على مسئلة السبكى رح مع ان السبكى بنى القول بنقض القسمة على ان الواقف اذا ذكر شرطين متعارضين يعمل بآخرهما قال وليس هذا من باب النسخ حتى يعمل بالمتاخر

المشروحة قد رتب فى وقفه ترتيبا يقتضى استحقاق البطن الاعلى مقدما على غيره مع صلة البعض الاسفل مع وجود البطن الاعلى يجعل نصيب الميت من البطن الاعلى مردودا الى ولده وان سفل قصدا لعدم حرمانه من الوصول الى شئ من صدقته ووقفه بعد موت ابيه الذى صلته ابيه غالبا وكان كلامه مشتملا على ترتيبين ترتيب افراد وهو ترتيب الفرع على اصله وعدم حرمان احد من البطن لفرع غيره وترتيب جملة وهو ترتيب استحقاق جملة البطن الثانى على انقراض جملة البطن الاول وهو ترتيب جملى فيكون الوقف منحصرا فى البطن الذى يليه ويبطل حكم ما انتقل من الميت الاب الاعلى الى ولده من الاسفل ويستحق جميع الوقف جميع البطن الثانى فيضرب معهم بسهمه الذى يستحقه لقول الواقف ولد ولدى بطنا بعد بطن كما يضرب ولد من مات قبل الوقف من البطن الاعلى بسهمه لانه من البطن الثانى يستحق لعموم قوله وعلى ولد ولدى ولم يبق حينئذ من يحتاج فيها الى انتقال نصيب احد الى ولده لاستواء اهل البطن فى الاستحقاق لا يقال الاستواء فى الاستحقاق مخصوص بما اذا مات اهل الطبقة ولم يكن هناك ولد او ولد ولد لانا نقول صريح كلام الخصاف ينادى بخلافه فانه قال يقسم على عدد الاولاد الاحياء والاموات فيما خذ الاحياء سهامهم وسهام الاموات تعطى لاولادهم قلت وحينئذ فالاستواء قسمان حقيقى وهو الظاهر المتبادر وحكمى وهو ما اذا كان ثمه اولاد او اسفل وذلك لان الواقف جعل ابن الابن عند عدمه قائما مقامه فقد جعله من تلك الطبقة حكما وهذا يقع كثيرا فى ابتداء الوقف بان كان للواقف ولد مات قبل وقفه وله ولد فيجعله مقام ابيه مع اعمامه وتترتب البطون والطبقات بعد ذلك على هذا النسق وقد ذكر الزينى قاسم صورتين افتى فيهما العلامة السبكى والعلامة البلقينى بنقض القسمة وقرراه بما ذكرنا وقال بعض المحققين بعد نقل كلامه وهذا التعليل من الخصاف يقتضى ان الظاهر ان يقال يقتضى ان الشرطين فى كلام الواقفين متعارضان ورجح الثانى لاستحقاقهم بانفسهم واستحقاقهم فى الاول بآبائهم والاستحقاق بالنفس مقدم على الاستحقاق بالاب لان ذلك بلا واسطة وقد ترجح ايضا بان قوله لولد ولده مطلق وتقييده دون تخصيص العموم اسهل والبطن الثانى عموم فتخصيصه ضعيف واحتمل تقييد المطلق لانه قد عمل به فى حيوة اعمامه ولم يحتمل تخصيص العام لما فيه من حرمان بعض الافراد بالكلية ثم قال وعندى لكلام الخصاف ومن وافقه توجيه بحث اصولى وهو ان فيه استنباط معنى من النص تخصيصه فان فهم ان المعنى فى جعل الواقف نصيب من له ولد ولده ان لا يحرم ولده مع وجود الطبقة التى هى اعلى منه كذلك من له ولد لولده الا يحرم ولده مع وجود الطبقة التى هى اعلى منه فاعطاه لذلك نصيب والده فاذا لم يحرم فلا يعطى نصيب والده ولا يعطى ما تقتضيه القسمة على طبقته نحمل مسئلة ما اذا واحد من اهل الطبقة الاولى احد فانه لو لم يعطه فى هذه الصورة نصيبا لحرم واخرج عنه ما اذا لم يوجد من الطبقة الاولى احد فانه لا يحرم حاجب فاعطيناه ما يليق لطبقته وهذا هو المشهور فى الاصول عندنا وعند غيرنا وقد علم فى محله

فان كان هذا راى السبكى فى الشرطين فلا كلام فى عدم التاويل عليه وان كان مذهب الشافعى رح فهو مشكل على قولهم ان شرط الواقف كنص الشارع فانه يقتضى العمل بالمتاخر وحيث كان مبنى كلام السبكى على ذلك لم يصح القول به على مذهبنا فان مذهبنا العمل بالمتاخر منهما قال الامام الخصاف انه لو كتب فى اول المكتوب بعد الوقف لا يباع ولا يوهب وكتب فى آخره على ان لفلان بيع ذلك والاستبدال بثمنه كان له الاستبدال قال من قبل ان الآخر ناسخ للاول ولو كان على عكسه امتنع بيعه انتهى فالحاصل ان الواقف اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وعلى اولاد اولاد اولاده وعلى ذريته ونسله طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن تحجب الطبقة العليا السفلى على ان من مات عن ولد انتقل نصيبه الى ولده ومن مات عن غير ولد انتقل نصيبه الى من هو فى درجته وذوى طبقته وعلى ان من مات قبل دخوله فى هذا الوقف واستحقاقه لشئ من منافعه وترك ولدا او ولد ولد او اسفل من ذلك استحق ما كان يستحقه ابوه لو كان حيا فهذه الصورة كثيرة الوقوع بالقاهرة لكن بعضهم يعبر عنها بثم بين الطبقات وبعضهم بالواو فان كان بالواو يقسم الوقف بين الطبقة العليا وبين اولاد المتوفى فى حيوة الواقف قبل دخوله فلهم ما خص اباهم لو كان حيا مع اخوته فمن مات من اولاد الواقف وله ولد كان نصيبه لولده ومن مات عن غير ولد كان نصيبه لاخوته فتستمر الحال كذلك الى انقراض البطن الاعلى وهى مسئلة الخصاف التى قال فيها بنقض القسمة حيث ذكر بالواو وقد علمته وان ذكر بثم فمن مات عن ولد من اهل البطن الاول انتقل نصيبه الى ولده ويستمر له ولا ينقض اصلا بعده ولو انقرض اهل البطن الاول فاذا مات احد ولدى الواقف عن ولد والآخر عن عشرة كان النصف لولد من مات وله ولد والنصف الآخر للعشرة فاذا مات ابنا الواقف استمر النصف للواحد والنصف للعشرة وان استووا فى الطبقة فقوله على ان من مات وله ولد مخصوص من ترتيب البطون فلا يراعى الترتيب فيه ثم من كان له شئ ينتقل الى ولده وهكذا الى آخر البطون حتى لو قدر ان الواقف مات عن ولدين ثم ان احدهما مات عن عشرة اولاد والثانى عن ولد واحد ثم ان الميت مات عن ولد واحد اخلف ولدا واحدا وهكذا الى البطن العاشر ومن مات عن عشرة اخلف كل اولادا حتى وصلوا الى المائة فى البطن العاشر يعطى للواحد نصف الوقف والنصف الآخر بين المائة وان استووا فى الدرجة ثم اعلم ان المراد من قولهم تحجب الطبقة العليا الطبقة السفلى انه

قوله فان كان هذا راى السبكى الخ قيل عدم التعويل ان كان لمجرد كونه كلام السبكى فهو كلام من جهل مقام السبكى فانه اشتهر حالة بين الائمة وبلغ رتبة الاجتهاد وايضا اذا كان الكلام متجها يجب الالتفات اليه والتعويل عليه سواء قاله مشهور او غيره وهذا الكلام متجه على مذهبهم ان الوقف اذا تم بمجرد قول الواقف وقفت كذا فالشرط الثانى اذا وقع كان بعد خروج الامر من يده فيلغو واستشكاله كونه من قول الشافعى رح قولهم شرط الواقف كنص الشارع ساقط بالمرة لان هذا لم يريدوا انه مثله من كل الوجوه تعالى الله ان يشبه كلام الناس بكلامه عموما فانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد والواقف عبد من العبيد وانما شبهوه به فى لزوم اتباعه بامر الشارع فيما لا يخالف الشرع قال المحقق العلامة قاسم فى قولهم المذكور نصوص الواقف كنصوص الشارع يعنى فى الفهم لا فى وجوب العمل مع ان التحقيق ان لفظه ولفظ الموصى والحالف والناذر وكل عاقد

ابن مليح

ان لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده ان كل اصل يحجب فرعه وفرع غيره فلا حق لاهل البطن الثاني ما دام واحد
من البطن الاول موجودا وان اشترط الانتقال الى الولد فالمراد ان الاصل يحجب فرع نفسه لا فرع غيره لكن يقع في بعض
كتب الاوقاف انهم يقولون بطنا بعد بطن ثم يقولون تحجب الطبقة العليا السفلى ولا شك انه من باب التاكيد وان حجب
العليا للسفلى مستفاد من قوله طبقة بعد طبقة وبطنا بعد بطن ونسلا بعد نسل ولا شك انه اذا جمع بين ثم وما ذكرناه كان بالبعد
ثم تاكيدا لان ترتيب الطبقات مستفاد من ثم كما افاده الطرطوسي في انفع الوسائل ثم اعلم ان العلامة عبد البر ابن الشحنة
نقل في شرح المنظومة عن فتاوى السبكي واقعتين غير ما نقله الاسيوطي وذكر ان بعضهم نسب السبكي الى التناقض وحكى عنه
انه كتب خطه تحت جواب ابن القماح بشيء ثم تبين له خطاؤه فرجع عنه واطال في تقريره ونظم الواقعة ابياتا فمن رام زيادة
الاطلاع فليراجع اليه ولم تزل العلماء في سائر الاعصار مختلفين في فهم شروط الواقفين الا من رحمه الله والله الموفق
والميسر لكل عسير تنبيه يدخل في هذه القاعدة قولهم التاسيس خير من التاكيد فاذا دار اللفظ بينهما تعين الحمل على التاسيس
ولذا قال اصحابنا رح لو قال لزوجته انت طالق طالق طالق طلقت ثلاثا فان قال اردت به التاكيد صدق ديانة لا قضاء
ذكره الزيلعي في الكنايات وفي الخلاصة اذا حلف على امر ان لا يفعله ثم حلف في ذلك المجلس او في مجلس آخر ان لا يفعله
ابدا ثم فعله ان نوى يمينا مبتداء او التشديد او لم ينو شيئا فعليه كفارة يمينين وان نوى بالثاني الاول فعليه كفارة واحدة
وفي التجريد عن ابي حنيفة رح اذا حلف بايمان فعليه لكل يمين كفارة والمجلس والمجالس فيه سواء ولو قال عنيت بالثاني
الاول لم يستقم ذلك في اليمين بالله تعالى ولو حلف بحجة او عمرة يستقيم وفي الاصل ايضا لو قال هو يهودي وهو نصراني
ان فعل كذا يمين واحدة ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهما يمينان وفي النوازل
رجل قال لاخر والله لا اكلمه يوما والله لا اكلمه شهرا والله لا اكلمه سنة ان كلمه بعد ساعة فعليه ثلاثة ايمان وان كلمه بعد الغد

يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت لغة العرب او لغة الشارع اولا ولا خلاف ان من وقف على صلاة او صيام او قرءة او جهاد
غير شرعي ونحو ذلك لم يصح انتهى فكيف يشبه بنص الشارع **قوله** ان لم يشترط انتقال نصيب من مات لولده هذا ايضا مبني على ما توهمه من ان
الاصل يحجب فرع غيره ولو شرط ذلك كما في ولد ولد من مات قبل الوقف فانه يحجبه الولد لكونه اعلى منه طبقة نعم اذا انقرضت الطبقة استحق ولد
ولد المذكور مع من في طبقته فالاطلاق خطاء **قوله** يدخل في هذه القاعدة قولهم التاسيس خير من التاكيد اقول في دخوله في القاعدة
نظر فانه ليس في الحمل على التاكيد اهمال الكلام والا لما وقع في كلامه تعالى وكلام نبيه ويمكن ان يقال لما كان اصل وضع اللفظ
ان يكون مفيدا غير ما افاده غيره كان في الحمل على التاكيد اهمال اللفظ كما هو اصل الوضع فيه في الجملة والاهمال بهذا الاعتبار لا ضرر في
وقوعه في كلام الله تع وكلام رسوله وحينئذ تم دخوله في القاعدة فتامل **قوله** تعين الحمل على التاسيس الصواب ان يقول الاولى الحمل على التاسيس
فان قوله التاسيس خير من التاكيد لا يقتضي تعين الحمل على التاسيس بل يقتضي ارجحية الحمل عليه كما هو الظاهر **قوله** لو قال لزوجته انت طالق
طالق طالق يعني قال لزوجته المدخول بها **قوله** ولو قال هو يهودي ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهما يمينان يعني لتعدد المحلوف عليه بخلاف ما قبله

فعليه يمينان وان كلمه بعد شهر فعليه يمين واحدة وان كلمه بعد سنة فلا شئ عليه انتهى ما في الخلاصة

القاعدة العاشرة الخراج بالضمان

هو حديث صحيح رواه احمد وابو داؤد والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان من حديث عائشة رضي الله عنها وفي بعض طرقه ذكر السبب وهو ان رجلا ابتاع عبدا فاقام عنده ما شاء الله ان يقيم ثم وجد به عيبا فخاصمه الى النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم فرده عليه فقال الرجل يا رسول الله قد استعمل غلامي فقال الخراج بالضمان قال ابو عبيد الخراج في هذا الحديث غلة العبد يشتريه الرجل فيستعمله زمانا ثم يعثر منه على عيب دلسه البائع فيرده وياخذ جميع الثمن ويفوز بغلته كلها لانه كان في ضمانه ولو هلك هلك من ماله انتهى وفي الفائق كل ما خرج من شئ فهو خراجه فخراج الشجرة ثمرها وخراج الحيوان دره ونسله انتهى وذكر فخر الاسلام في اصوله ان هذا الحديث من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى وقال اصحابنا رح في باب خيار العيب ان الزيادة المنفصلة الغير المتولدة من الاصل لا تمنع الرد بالعيب كالكسب والغلة وتسلم للمشتري ولا يفرحصولها له مجانا لانها لم تكن جزء من المبيع فلم يملكها بالثمن وانما ملكها بالضمان وبمثله يطيب الربح للحديث وهنا سوال لم ار بها لاصحابنا رح اقه ما لو كان الخراج في مقابلة الضمان لكانت الزوائد قبل القبض للبائع تم العقد او انفسخ لكونه من ضمانه ولا قائل به واجيب بان الخراج يعلل قبل القبض بالملك وبعده به وبالضمان معا واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان لانه اظهر عند البائع واقطع لطلبه واستبعاده ان الخراج للمشتري الثاني لو كانت الغلة بالضمان لزم ان تكون الزائد للغاصب لان ضمانه اشد من ضمان غيره وبهذا احتج لابي حنيفة رح في قوله ان الغاصب لا يضمن منافع الغصب واجيب بانه صلى الله عليه وسلم

قوله هو حديث صحيح رواه احمد الخ قال الخطابي لفظ الحديث مبهم يحتمل ان يكون معناه ان ملك الخراج بضمان الاصل واقتضاء المعلوم من المبهم ليس بالمهين الجواز والحديث في نفسه ليس بالقوي الا ان اكثر العلماء قد استعملوه في البيوع والاحوط ان يتوقف عنه فيما سواه قال البخاري هذا حديث منكر ولا اعرف لمخلد بن خفاف غير هذا الحديث وقال الزركشي في القواعد هو حديث صحيح يعني صححه الترمذي وابن حبان والحاكم وابن القطان والمنذري والذهبي والبخاري وان ضعفه الا ان ابن عدي قال كنا نظن ان هذا الحديث لم يروه عن مخلد عن ابن ابي ذئب فيما ذكره البخاري حتى وجدناه من رواية يزيد بن عياض عن مخلد هذا الملخص ما في مرقاة الصعود شرح سنن ابي داؤد للجلال السيوطي قوله ان هذا الحديث من جوامع الكلم لا يجوز نقله بالمعنى اي يعجز غيره عن الاتيان به لانه مخصوص به صلعم فلا قدرة لاحد عليه فاذا نقل وبدل خرج عن جوامع الكلم اذ هو مخصوص به ومثل ما كان من جوامع الكلم ما التعبد بالفاظه كالاذان والتشهد فانه لا يجوز نقله بالمعنى والخلاف في نقل الحديث بالمعنى في غير هذين قوله واقتصر في الحديث على التعليل بالضمان فيه انه ليس في الحديث اداة تعليل اللهم الا ان يقال الباء في الحديث للسببية والسبب يصلح ان يكون علة مجازا قوله واستبعاده ان الخ عطف على طلبه والضمير للبائع والاضافة فيه من اضافة المصدر الى فاعله وقوله ان الخراج للمشتري مفعول استبعاد

قضی بذلک فی ضمان الملک وجعل الخراج لمن ہو مالکہ اذا تلفت تلفت علی ملکہ وہو المشتری والغاصب لایملک المغصوب
وبان الخراج ہو المنافع جعلہا لمن علیہ الضمان ولاخلاف ان الغاصب لایملک المغصوب بل اذا اتلفہا فالخلاف
فی ضمانہا علیہ فلا یتناول موضع الخلاف ذکرہ الاسیوطی وقال ابو یوسف ومحمد رح فیما اذا دفع الاصیل الدین الی
الکفیل قبل الاداء عنہ فربح الکفیل فیہ وکان مما یتعین ان الربح یطیب لہ واستدل لہما فی فتح القدیر بالحدیث وقال
الامام یردہ علی الاصیل فی روایۃ ویتصدق بہ فی روایۃ وقالوا فی البیع الفاسد اذا فسخ فانہ یطیب للبائع ما ربح لا للمشتری
والحاصل ان الخبث ان کان لعدم الملک فان الربح لا یطیب کما اذا ربح فی المغصوب والامانۃ ولا فرق بین المتعین وغیرہ
وان کان لفساد الملک طاب فیما لا یتعین لا فیما یتعین ذکرہ الزیلعی فی باب البیع الفاسد قال الاسیوطی خرجت عن ہذا الاصل
مسئلۃ وہی ما لو اعتقت المرأۃ عبدا فان ولاءہ یکون لابنہا ولو جنی جنایۃ خطأ فالعقل علی عصبتہا دونہ وقد یجیٔ مثلہ فی
بعض العصبات تعقل ولا ترث انتہی واما منقول مشائخنا فیہا

القاعدۃ الحادیۃ عشر السوال معاد فی الجواب

قال البزازی فی فتاواہ من آخر الوکالۃ وعن الثانی قال امرأۃ زید طالق وعبدہ حر وعلیہ المشی الی بیت اللہ تعالی
الحرام ان دخل ہذہ الدار فقال زید نعم کان زید حالفا بکلہ لان الجواب یتضمن اعادۃ ما فی السوال ولو قال اجزت
ذلک ولم یقل نعم فہو لم یحلف علی شیئ ولو قال اجزت ذلک علی ان دخلت الدار او الزمتہ نفسی ان دخلت لزم
وان دخل قبل الاجازۃ لا یقع شیئ الی آخرہ وفیہا من کتاب الطلاق

قولہ قضی بذلک فی ضمان الملک وحاصلہ ان المراد بالضمان ضمان خاص فاللام فیہ للعہد ویرد علیہ ان العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب کما تقرر **قولہ** وبان الخراج ہو المنافع جواب آخر والظاہر انہ یؤول الی الاول لکن التعرض فی الاول فی جانب الضمان بان المراد منہ
ضمان خاص والتعرض فی الثانی فی جانب الخارج بجعلہ عین المنافع لکن مع تقریر التعرض فی جانب الضمان بان المراد منہ
ضمان الملک کما دل علیہ قولہ والملک للغاصب فتدبر **قولہ** والحاصل ان الخبث الی آخرہ قیل علیہ یشکل علی ہذا الحاصل مسئلۃ الوکیل المتعدیۃ فان
لا ملک فیہا اصلا مع انہ ذکر انہ یطیب **قولہ** واما منقول مشائخنا کذا بخط المص رح وبیض لبعدہ وبہذا سقط ما قیل لعلہ وکذا منقول ائمتنا
قولہ السوال معاد فی الجواب اقول لم یستثن المص رح من ہذہ القاعدۃ شیئا ویستثنی منہا ما فی الخانیۃ من باب التعلیق امرأۃ قالت
لزوجہا طلقنی ثلاثا فقال الزوج انت طالق فہی واحدۃ الا ان ینوی ثلاثا ولو قال قد فعلت طلقت ثلاثا وکذا لو قال قد طلقتک **قولہ**
قال البزازی الی قولہ لان الجواب یتضمن اعادۃ ما فی السوال اقول فی الخانیۃ فی اول کتاب الایمان فی فصل عقد الیمین علی فعل
الغیر ولو قال واللہ لتفعلن کذا وکذا فقال الآخر نعم فہو خمسۃ اوجہ فلیراجع **قولہ** فقال زید نعم کان زید حالفا قد ذکر المص رح تصحیحا یخالف ہذا
یاتی فی فن الحیل حیث قال عرض علیہ یمین فقال نعم لا یکفی ولا یصیر حالفا وہو الصحیح کذا فی التاتارخانیۃ ونقل فی الفوائد التاجیۃ عن حیل المحیط
تصحیحا یوافق ما ذکرہ المص رح ہنا فقد اختلف التصحیح وینبغی اعتماد تصحیح التاجیۃ لموافقتہ **قولہ** ولو قال اجزت ذلک ولم یقل نعم فہو لم یحلف
علی شیئ قیل لا یشکل ذلک علی قولہم الاجازۃ اللاحقۃ بمنزلۃ الوکالۃ السابقۃ لان ذلک مقتصر علی العقود الشرعیۃ الجاریۃ فی المعاملات

قالت له انا طالق فقال نعم تطلق ولو قالت طلقني فقال نعم لا وان نوى قيل له الست طلقت امرأتك قال بلى طلقت لانه جواب الاستفهام بالاثبات ولو قال نعم لا لانه جواب الاستفهام بالنفي كانه قال نعم ما طلقت انتهى ومن كتاب الايمان قال فعلت كذا امس فقال نعم فقال السائل والله لقد فعلتها فقال نعم فهو حالف انتهى وفي اقرار القنية قال لآخر لي عليك كذا فادفعها الي فقال استهزاء نعم احسنت فهو اقرار عليه ويؤاخذ به انتهى وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى وما فرع على ذلك في شرح المنار من فصل الادلة الفاسدة في شرح قوله والعام اذا خرج مخرج الجزاء الى آخره فمن رام الاطلاع فليراجع اليه وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر قالت لزوجها احلف علي فقل انت طالق ثلثا ان اخذت هذا الشيء فقال الزوج انت طالق ثلثا ولم يزد هل يتضمن الجواب اعادة ما في السؤال فيكون تعليقا او يكون تنجيزا فقال بل يكون تنجيزا انتهى

القاعدة الثانية عشر لا ينسب الى ساكت قول

فلو رأى اجنبيا يبيع ماله فسكت ولم ينهه لم يكن وكيلا بسكوته ولو رأى القاضي الصبي او المعتوه او عبدهما يبيع ويشتري فسكت لا يكون اذنا في التجارة ولو رأى المرتهن الراهن يبيع الرهن فسكت

قوله قالت له انا طالق فقال نعم الخ الفرق بين المسئلتين ان معنى نعم بعد قولها انا طالق نعم انت طالق ومعناها بعد قولها طلقني نعم اطلقتك فيكون وعدا بالطلاق لانها التقرير ما قبلها **قوله** ولو قالت طلقني فقال نعم الخ سيأتي قبيل آخر الكتاب بنحو سبع ورقات ما يخالف ذلك ونقلنا هناك عمن عزا اليه المصنف خلافه فليراجع **قوله** فهو اقرار عليه ويؤاخذ به لان قال قوله نعم تقرير لقوله فادفعها الي فيكون وعدا بالدفع وهو غير لازم وانا نقول قوله ادفعها اليك تقرير لقوله لي عليك كذا فيكون اقرارا بكل حال **قوله** وقد ذكرنا الفرق بين نعم وبلى وما فرع على ذلك في شرح المنار نص عبارته في الشرح وذكر في التحقيق ان موجب نعم تصديق ما قبلها من كلام منفي او مثبت استفهاما كان او خبرا كما اذا قيل لك قام زيد او اقام زيد او لم يقم زيد فقلت نعم كان تصديقا لما قبله وتحقيقا لما بعد الهمزة وموجب بلى ايجاب ما بعد النفي استفهاما كان او خبرا فاذا قيل لم يقم زيد فقلت بلى كان معناه قد قام الا ان المعتبر في احكام الشرع العرف حتى يقام كل واحد منهما مقام الآخر **قوله** بل يكون تنجيزا اقول فعلى هذا تكون المسئلة مستثناة من القاعدة وينبغي ان يستثنى منها ما اذا قالت المرأة لزوجها طلقني ولك الف درهم فقال الزوج طلقتك ولم يقل على الالف التي ذكرت فانه يقع الطلاق مجانا ولا شيء عليها عند الامام لان الطلاق متيقن والالف مشكوك فيها والاصل عنده انه متى عرف ثبوت الشيء اصالة ويقينا لاي معنى كان فهو كذلك ما لم يتيقن بخلافه وعندهما يلزمها الالف لان قولها ولك الالف دليل سؤال وقول الزوج خرج مخرج الجواب فيجب عليها الالف كما في تاسيس النظائر لابي الليث فيستثنى هذه من القاعدة على قول ابي حنيفة رح **قوله** لا ينسب الى ساكت قول الخ من فروع هذه القاعدة ما في القنية افترقا وفي بيتها جارية نقلتها مع نفسها واستخدمتها سنة والزوج عالم به ساكت ثم ادعاها فالقول له لان يده كانت ثابتة ولم يوجد المزيل ومن فروعها ما في بعض المعتبرات اذا حلفت لا تاذن في تزويجها فزوجها ابوها وسكتت لا تحنث وكذا لو حلف لا ياذن لعبده في تجارة فرآه يبيع ويشتري لا يصير ماذونا ولا يحنث وكذا الشفيع اذا حلف لا يسلم الشفعة فسكت لا يحنث ومن فروعها ما في جواهر الفتاوى قال ثم في نكاح الفضولي لو كان الحالف حاضرا ساكتا قال جمال الدين البزدوي لا يكون حضوره كالمباشرة بنفسه بخلاف الوكيل فان من وكل رجلا ان يزوجه امرأة فباشر الوكيل العقد بحضوره يكون شاهدا والموكل مباشرا حتى لو لم يكن هناك الا شاهد ينعقد العقد بحضرته والفرق ان الوكيل بحكم الوكالة ينقل كلامه وعقده الى الموكل وليس هو من جملة من يكون سكوته رضى منه بذلك

لا يبطل الرهن ولا يكون رضا في رواية ولو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا باتلافه ولو رأى عبده يبيع عينا من اعيان المالك فسكت لم يكن اذنا كذا ذكره الزيلعي في المأذون ولو سكت عن وطي امته لم يسقط المهر وكذا عن قطع عضوه اخذا من سكوته عند اتلاف ماله ولو رأى المالك رجلا يبيع متاعه وهو حاضر ساكت لا يكون رضا عندنا خلافا لابن ابي ليلى رح ولو رأى قنه يتزوج فسكت ولم ينهه لا يصير اذنا له في النكاح ولو تزوجت غير كفوء فسكوت الولي عن مطالبة التفريق ليس برضا وان طال ذلك وكذا سكوت امرأة العنين ليس برضا ولو اقامت معه سنين وهي في جامع الفصولين وفي عارية الخانية الاعارة لا تثبت بالسكوت وخرجت عن هذه القاعدة مسائل كثيرة يكون السكوت فيها كالنطق الاولى سكوت البكر عند استيمار وليها قبل التزويج وبعده الثانية سكوتها عند قبض مهرها الثالثة سكوتها اذا بلغت بكرا الرابعة حلفت ان لا تزوج فزوجها ابوها فسكتت حنثت الخامسة سكوت المتصدق عليه قبول لا الموهوب له السادسة سكوت المالك عند قبض الموهوب له او المتصدق عليه اذن السابعة سكوت الوكيل قبول ويرتد برده الثامنة سكوت المقر له قبول ويرتد برده التاسعة سكوت المفوض اليه قبول للتفويض وله رده العاشرة سكوت الموقوف عليه قبول ويرتد برده وقيل لا الحادية عشر سكوت احد المتبايعين في بيع التلجئة حين قال صاحبه قد بدا لي ان اجعله بيعا صحيحا الثانية عشر سكوت المالك القديم حين قسمة الغنيمة بين الغانمين رضا الثالثة عشر سكوت المشتري بالخيار حين رأى العبد يبيع ويشتري سقط لخياره الرابعة عشر سكوت البائع الذي له حق حبس المبيع حين رأى المشتري قبض المبيع اذن بقبضه صحيحا كان البيع ام فاسدا الخامسة عشر سكوت الشفيع حين علم بالبيع مسقط للشفعة السادسة عشر

قوله لا يبطل الرهن ويكون رضى في رواية يعني ان المذهب ما روى الطحاوي عن اصحابنا انه رضى ويبطل الرهن ذكره الزيلعي **قوله** ولو رأى غيره يتلف ماله الخ قيل عليه وربما بالعكس عليه ما يأتي في التاسع والعشرين **قوله** ولو سكت عن وطي امته اي امته الموطوءة بشبهة او لعقد فاسد **قوله** وكذا عن قطع عضوه آخذا من سكوته عند اتلاف ماله يعني لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال **قوله** ليس برضى وان طال ذلك يعني ما لم تلد **قوله** عند استيمار وليها اي وليها الاقرب او رسوله فلو استامرها الجد مع وجود الاب لا يكون رضى **قوله** وبعده عطف على قوله عند استيمارها لا على قوله قبله كما هو ظاهر لمن تدبر **قوله** سكوتها اذا بلغت بكرا يعني يكون رضى ويسقط خيارها لو بلغها الا لو بلغت ثيبا وهذا اذا كان المزوج لها غير الاب والجد **قوله** الرابعة حلفت ان لا تتزوج الخ نقل المص رح في شرحه عن الخانية لو حلفت لا تاذن في الزواج فزوجها وليها وسكتت لم تحنث وفرق بينهما بان هذا على الزواج وقد وجد شرعا وعرفا وما في الخانية على الاذن ولم يوجد عرفا والايمان مبنية عليه انتهى واستشكل بمسئلة الفصولين المشهورة فانه لا يقع عليه الطلاق مع اجازته بالفعل فكيف يقع الطلاق مع السكوت الذي هو ترك **قوله** سكوت احد المتبايعين في بيع التلجئة قال في العمادية في فصل السابع تفسير التلجئة ان يتواضعا ان يظهرا البيع عند الناس لكن لا يكون قصدهما من ذلك البيع حقيقة **قوله** سكوت المالك القديم الخ كما لو اسر قن لمسلم فوقع في الغنيمة وقسم ومولاه حاضر **قوله** سكوت المشتري بالخيار قيد بخيار المشتري لانه لو كان الخيار للبائع لا يبطل كما في معين الحكام **قوله** سكوت البائع الذي له حق حبس المبيع الخ في كتاب الاكراه لا يكون اذنا حتى ان له ان ياخذه كذا في الخلاصة لكن الظاهر ان الذي في الخلاصة من الخلاف في البيع الصحيح بدليل ذكره حكم الفاسد بعده من غير نقل خلاف

سكوت المولى حين راى عبده يبيع ويشترى اذن فى التجارة السابعة عشر لو حلف المولى لا ياذن له فسكت حنث فى ظاهر الرواية الثامنة عشر سكوت القن والقياده عند بيعه او رهنه او دفعه بجناية اقرار برقه ان كان يعقل بخلاف سكوته عند اجارته او عرضه للبيع او تزويجه التاسعة عشر لو حلف لا ينزل فلانا فى داره وهو نازل فى داره فسكت حنث لا لو قال له اخرج منها فابى ان يخرج فسكت العشرون سكوت الزوج عند ولادة المراة وتهنئته اقرار به فلا يملك نفيه الحادية والعشرون سكوت المولى عند ولادة ام ولده اقرار به الثانية والعشرون السكوت قبل البيع عند الاخبار بالعيب رضا بالعيب ان كان المخبر عدلا لا لو كان فاسقا عنده وعندهما هو رضا ولو فاسقا الثالثة والعشرون سكوت البكر عند اخبارها بتزويج الولى على هذا الخلاف الرابعة والعشرون سكوته عند بيع زوجته او قريبه عقارا اقرار بانه ليس له على ما افتى به مشائخ سمرقند خلافا لمشائخ بخارا فينظر المفتى فيه الخامسة والعشرون رآه يبيع ارضا او دارا فتصرف فيه المشترى زمانا وهو ساكت يسقط دعواه السادسة والعشرون *

قوله سكوت المولى حين رأى عبده الى اخره محله فى غير مال مولاه اما فى ماله لو باع منه لا يجوز حتى ياذن بالنطق ذكره فى البزازية من كتاب الماذون ومحله ما اذا لم يكن المولى قاضيا ذكره فيها منه وقد ذكر المص رح فى الفوائد عن الظهيرية فارسال المص رح هنا غير واقع موقعه قوله لو حلف المولى لا ياذن له الخ فى الظهيرية لو حلف لا ياذن لعبده فى التجارة فرآه يبيع ويشترى فسكت يصير العبد ماذونا له فى التجارة ولا يحنث وكذلك البكر لو حلفت ان لا تاذن فى تزويجها فسكتت عند الاستيمار لا تحنث انتهى وهو خلاف ظاهر الرواية كما افاده المص رح ووجه ظاهر الرواية ان الشرع جعله اذنا فى البكر لحيائها فيحصل الغرض بتكليفها التصريح واما العبد فلانه اذا لم يجعل اذنا يحصل الغرر بمعامليه فتضيع اموال معامليه فيتعدى الحكم الذى فى مسئلة البكر اليه لاستوائهما فى الغرر فان قيل مسئلة الحلف لا ضرر فيها الا على الحالف قلنا لا كلام فى قبول نيته وان يصدق فيه لدفع الحنث ديانة فى ظاهر الرواية ويوفق بذلك بين ما هنا وما فى الظهيرية فالحنث فى القضاء وعدمه فى الديانة قوله بخلاف سكوته عند اجارته الفرق بين الرهن والاجارة ان الرهن محبوس بالدين بحيث يمكن الاستيفاء منه عند الهلاك فيستلزم السكوت عنده الاعتراف بالرق وليست الاجارة كذلك اذ الحر يوجر بطريق الفضولى قوله لا لو قال له اخرج منها فابى ان يخرج فسكت يعنى لا يحنث قوله سكوت المولى عند ولادة ام ولده اقرار به قيده فى العمادية بما اذا سكت يوما او يومين وفى قوله ام ولده اشارة الى انها لو لم تكن ام ولد وسكت عند ولادتها لا يكون اقرارا بالولد قوله سكوت البكر عند اخبارها قيل قد يتراءى ان المسئلة قد تقدمت وليس كذلك لان المتقدمة مقيدة بالاستيمار بعد التزويج بطريق الفضولى والاستيمار هنا بل مجرد اخبار انتهى وفيه تامل قوله سكوته عند بيع زوجته الخ قيد بالبيع لانه لو كان مكانه عارية او اجارة او رهن لا يكون اقرارا اجماعا لانه لم يستثن فيكون داخلا فى القاعدة ولانه فى البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولان الانسان قد يرضى بالانتفاع بملكه ولا يرضى بخروجه عنه ولم يذكر سكوتها عند بيع زوجها وفى الخانية فى باب ما يبطل الدعوى اذا باع الرجل شيئا بحضرة امرأته وهى ساكتة ثم ادعت بعد ذلك انه لها قيل لا تسمع دعواها والصحيح انه تسمع لكن فى البزازية جعل الفتوى على عدم سماع الدعوى فى القريب والزوجة وقد وقع الاستفتاء عن غير القريب والزوج والزوجة ولم نر تصريحا فى ذلك قوله رآه يبيع ارضا او دارا الخ هذا الفرع فيه عما قبله زيادة تصرف المشترى بعد الشراء زمانا وهو ساكت فهو قيد فى الاجنبى لا فى الزوجة والقريب كما يفهمه اطلاقه وهو مصرح به فى متن تنوير الابصار وكما افتى به شيخ الاسلام شهاب الدين الحلبى وهى فى فتاواه فى كتاب البيوع وقد قال بعض الفضلاء ان اراد المص رح بقوله رآه انه رأى قريبه فهى عين السابقة بلا واسطة وان اراد انه رأى اجنبيا يبيع شيئا فى يده فسكت ففى كون سكوته رضى مسقطا لدعواه نظر والمحفوظ خلافه وكون السكوت رضى مقيد ببيع القريب فتأمل +

احد شريكي العنان قال للآخر اني اشتري هذه الامة لنفسي خاصة فسكت الشريك لا تكون لهما السابعة والعشرون سكوت الموكل حين قال له الوكيل بشراء معين اني اريد شراءه لنفسي فشراه كان له الثامنة والعشرون سكوت ولي الصبي العاقل اذا رآه يبيع ويشتري اذن التاسعة والعشرون سكوته عند رؤية غيره يشق زقه حتى سال ما فيه رضا الثلاثون سكوت الحالف لا يستخدم مملوكه اذا خدمه بلا امره ولم ينهه حنث هذه الثلاثون في جامع الفصولين وغيره وزدت ثلاثا اثنين من القنية الاولى دفعت في تجهيز بنتها اشياء من امتعة الاب وهو ساكت فليس له الاسترداد الثانية انفقت الام في جهازها ما هو معتاد فسكت الاب لم تضمن الام الثالثة باع جارية وعليها حلي وقرطان ولم يشترط ذلك للمشتري لكن سلم المشتري الجارية وذهب بها والبائع ساكت كان سكوته بمنزلة التسليم فكان الحلي لها كذا في الظهيرية ثم زدت اخرى القراءة على الشيخ وهو ساكت ينزل منزلة نطقه في الاصح واخرى على خلاف فيها سكوت المدعى عليه ولا عذر به انكار وقيل لا ويحبس وهي في قضاء الخلاصة فهي خمسة وثلاثون ثم رأيت اخرى كتبتها في الشرح من الشهادات سكوت المزكي عند سؤاله عن الشاهد تعديل السادسة والثلاثون سكوت الراهن عند قبض المرتهن العين المرهونة اذن كما في القنية *

قوله احد شريكي العنان قال للآخر الخ انما قيد بالعنان لانها لو كانت مفاوضة لم يكن الحكم كذلك فقد ذكر ابن الشحنة ان احد شريكي المفاوضة اذا قال لصاحبه انا اريد اشتري هذه الجارية لنفسي فسكت شريكه فاشترى لا تكون له ما لم يقل شريكه نعم **قوله** فسكت الشريك لا يكون لهما اي بل للمشتري وقد تقرر انه ليس لاحد الشريكين ان يشتري جارية للوطئ او للخدمة الا باذن شريكه لان شراء الجارية مما يصح فيها الاشتراك فان اذن له فاشتراها ليطأها فهي له خاصة كما في الجوهرة وغيرها **قوله** سكوت الموكل حين قال له الوكيل الخ لا ينافي قولهم الوكيل بشراء شيء معين لا يملك شراءه لنفسه لانه مقيد بما ذكره هنا من التصريح للموكل بانه يريد شراءه لنفسه لانه يلزمه عدم قبول الوكالة **قوله** سكوت ولي الصبي يفهم من تقييده بالولي ان الوصي والقاضي ليسا كذلك والفرق ظاهر **قوله** سكوته عند رؤية غيره يشق زقه الخ قد تقدم في اول القاعدة لو رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا باتلافه وهو مخالف لما هنا وقد ذكرها في جامع الفصولين في احكام السكوت وقدمها في السبب والدلالة وفصل بين دهن سائل وجامد قال بعض الفضلاء يمكن حمل ما هنا على الاتلاف الممكن تداركه انتهى فليتامل **قوله** الثانية انفقت الام في جهازها ما هو معتاد الخ قيل هذه خرجت من قولهم اذا رأى غيره يتلف ماله فسكت لا يكون اذنا وفيه تامل **قوله** سكوت المزكي عند سؤاله عن الشاهد تعديل قيل عليه هذا مما لا يعتمد عليه لما فيه من الايهام فانه قال في الملتقط كان الليث قاضيا فاحتاج الى تعديل شاهد وكان المزكي مريضا فعاده القاضي وسأل عن الشاهد فسكت المعدل ثم سأله فسكت فقال اسألك فلا تجيبني فقال اما يكفيك من مثلي السكوت فلما استقضى ابو مطيع ارسل الامير الى يعقوب القاري يشاوره فسأله الرسول في الطريق عن ابي مطيع فقال يعقوب ابو مطيع قال محمد بن سلمة اذا كان المعدل مثل يعقوب فلا بأس بمثل هذا التعديل وانت ترى ما فيه من الاحتمال اقول يزاد على السبع والثلاثين ما في شرح الكنز للعيني رحمه الله وهي تزكية العالم فان سكوته يقوم مقام نطقه بها ويزاد ايضا ما في شرح الكنز للعيني رحمه الله وهو ان المودع يصير مودعا بسكوته عقيب وضع رجل متاعه عنده وهو ينظر وزاد بعض الفضلاء اخرى وهو ان من وضع متاعه عند رجل وسكت وذهب يصير مودعا يعني بكسر الدال وفي التي قبلها بفتحها ويزاد ما في المحيط رجل زوج رجلا بغير امره فهنأه القوم وقبل التهنية فهو رضى لان قبول التهنية دليل الاجازة وهو في شرح الكنز للعيني فصارت المسائل اربعين ثم زاد بعض الفضلاء جارية

القاعدة الثالثة عشر الفرض افضل من النفل الا في مسائل

الاولى ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب الثانية الابتداء بالسلام سنة افضل من رده الواجب
الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض

القاعدة الرابعة عشر ما حرم اخذه حرم اعطاؤه +

كالربوا ومهر البغي وحلوان الكاهن والرشوة واجرة النائحة والزامر الا في مسائل الرشوة لخوف على ماله او نفسه

واربعين وهي الوصي يبيت استاجر احدهما الحاملين ليحملا الجنازة الى المقبرة والآخر حاضر ساكت وكذا اذا استاجر احد الورثة لحفرة القبر
فهما ساكتان جاز ذلك ويكون من جميع المال وهو بمنزلة الكفن كذا في الخانية وفي المحيط البسط من ذلك ثم زاد ثانية واربعين وهي
ما قال صاحب الدار للساكن اسكن بكذا والا فاخرج فسكت وسكن كان مستاجرا بالمسمى لسكناه وسكوته وكذا اذا قال الراعي للمالك لا ارضى
بما سميت وانما ارضى بكذا فسكت المالك فرعى الراعي لزم المالك ما سماه الراعي بسكوت المالك ثم زاد ثالثة واربعين وهي ما قال في
المبتغى في من زفت اليه امرأة بلا جهاز فله مطالبة الاب بما بعث اليه من الدراهم والدنانير وان كان الجهاز قليلا فله المطالبة بما يليق
بالمبعوث وله الاسترداد لما بعث والمعتبر ما يتخذ للزوج لا ما يتخذ لها فلو سكت بعد الزفاف طويلا ليس له ان يخاصم بعده وان لم يتخذ له شيئا
ثم زاد رابعة واربعين وهي ما اذا وهب الدين ممن عليه الدين فانه اذا سكت الموهوب له صحت الهبة ويسقط الدين لان سكوته وعدم رده
من ساعته دليل القبول عادة وان قال من ساعته لا اقبل بطل وبقي الدين على حاله ذكره الزيلعي في مسائل شتى وزاد بعضهم
من الفضلاء على ذلك السكوت على المنكر رضى به والسكوت على بدعة رضى بها انتهى اقول ينبغي ان يقيد ذلك بما اذا لم ينكر بقلبه
ويزاد ايضا ما لو تزوجت من غير كفو فسكت الولي حتى ولدت يكون سكوته رضى كما نص عليه الزيلعي ويزاد ايضا الوكالة فانها كما تثبت
بالقول تثبت بالسكوت ولذا قال في الظهيرية لو قال ابن العم للكبيرة اني اريد ان ازوجك نفسي فسكتت فتزوجها جاز ذكره المصنف
في باب الاولياء والاكفاء في شرح الكنز ويزاد ايضا ما لو ابرأه فسكت صح ولا يحتاج الى القبول ولشيخنا في شرح الوهبانية كلام يتعلق
بمسئلة الابراء فليراجع ويزاد ايضا سكوت الراهن عند بيع المرتهن يكون مبطلا يعني للرهن في احدى الروايتين ذكره الزيلعي وقاضيخان
وهي تعلم من كلام المصنف اول القاعدة ويزاد ايضا ما لو اوصى لرجل فسكت في حيوته فلما مات باع الوصي بعض التركة او تقاضى دينه فهو
قبول للوصاية كما في معين الحكام والله الهادي الى بلوغ المرام وهذا الجمع والاطناب من خواص هذا الكتاب **قوله** الفرض افضل من النفل وثوابه
الى الفرض قيل منه واكثر اجرا وهذا اصل مطرد لا سبيل الى نقضه بشيء من الصور لانا اذا حكمنا على ماهية بانها خير من ماهية اخرى كقولنا الرجل
خير من المرأة او ليس الذكر كالانثى لم يمكن ان تفضلها الاخرى بشيء من تلك الحيثية لانها لو فضلتها من تلك الحيثية لكان ذلك خلفا فان
الرجل اذا فضل المرأة من حيث انه رجل لم يمكن ان تفضله المرأة من حيث انها غير رجل والا لتكاذب القضيتان وهذا بديهي نعم قد تفضل المرأة رجلا
من جهة غير الذكورة والانوثة وبهذا التقرير يعلم صحة الاستثناء الآتي في كلام المص رح من هذه القاعدة **قوله** الثانية الابتداء بالسلام سنة الخ في كراهية
العلائي قيل اجر السلام اكثر لقوله عليه السلام للبادي من الثواب عشرة وللراد واحد وقيل اجر الراد اكثر لانه فرض انتهى قلت على هذا فلا استثناء وكان
على المص رح ان ينبه على الخلاف في ذلك **قوله** الثالثة الوضوء قبل الوقت الخ وهل التيمم لغير راجي الماء كذلك فلينظر **قوله** وهو الفرض فان
الوضوء لا يفترض بعد دخول الوقت ما دام في الوقت سعة فليتأمل **قوله** وحلوان الكاهن المراد به ما يعطى للمنجم اذ الكهانة انقطعت بمولده صلعم
قوله الرشوة لخوف على ماله هذا في جانب الدافع اما في جانب المدفوع له فحرام ولم ينبه عليه كذا قيل اقول انما لم ينبه عليه لظهوره او لا فرق
في جانب المدفوع له وينبغي ان يستثنى الاخذ بالربا للمحتاج فانه لا يحرم كما صرح به المص رح في البحر نعم يحرم على الدافع الاعطاء بالربا +

امره عند سلطان او امير الا للقاضي فانه يحرم الاخذ والاعطاء كما بيناه في شرح الكنز من القضاء وفك الاسير
واعطاء شيء لمن يخاف هجوه ولو خاف الوصي ان يستولي غاصب على المال فله اداء شيء ليخلصه كما في الخلاصة
وهل يحل دفع الصدقة لمن سأل ومعه قوت يومه تردد الاكمل في شرح المشارق فيه فمقتضى اصل القاعدة
الحرمة الا ان يقال ان الصدقة هنا هبة كالتصدق على الغني تنبيه ويقرب من هذا قاعدة ما حرم فعله حرم طلبه
الا في مسئلتين الاولى ادعى دعوى صادقة فانكر الغريم فله تحليفه الثانية الجزية يجوز طلبها من الذمي مع انه يحرم
عليه اعطاؤها لانه متمكن من ازالة الكفر بالاسلام فاعطاؤه اياها انما هو لاستمراره على الكفر وهو حرام والاولى
منقولة عندنا ولم ار الثانية ❖

القاعدة الخامسة عشر من استعجل الشيء قبل اوانه عوقب بحرمانه ❖

ومن فروعها حرمان القاتل مورثه عن الارث ومنها ما ذكره الطحاوي في مشكل الآثار ان المكاتب اذا كان له
قدرة على الاداء فاخره ليدوم له النظر الى سيدته لم يجز له ذلك لانه منع واجبا عليه ليبقى ما يحرم عليه اذا اداه نقله
عن السبكي رح في شرح المنهاج وقال انه تخريج حسن لا يبعد من جهة الفقه انتهى

قوله الا للقاضي فانه يحرم الاخذ والاعطاء اقول وجه الاستثناء ان الخشية على نفسه من القاضي كلا خشية لان وصفه ان يحكم بالشرع بخلاف
الامير ونحوه **قوله** واعطاء شيء لمن يخاف هجوه روى الماوردي في احكام الدين والدنيا عنه عم انه قال من اراد ان يبر ابويه فليكرم
الشعراء قال الشاعر ع وعداوة الشعراء بئس المقتنى وايضا قال الشاعر شعر وعداوة الشعراء داء معضل ❖ ولقد يهون على
اللبيب علاجه **قوله** ليخلصه فيه انه لا يلائم قوله ولو خاف الوصي انه يستولي اه اذ لا يلزم من خوف الاستيلاء الاستيلاء حتى يتم قوله ليخلصه وحينئذ
كان حق العبارة ان يقال ولو استولى غاصب على المال فللوصي ان يعطي شيئا ليخلصه **قوله** وهل يحل دفع صدقة الخ بقي الكلام فيما لو دفع
لمن اظهر الفقر واخفى الغناء فاعطاه هل يملكه ذكر الزركشي في قواعده انه لا يملك وما يأخذه حرام لانه انما اعطاه بناء على فقره انتهى قلت وقواعدنا
لا تأباه **قوله** الاولى ادعى دعوى صادقة فانكر الغريم الخ اقول انما كان له طلب تحليفه لانا لو لم نجوز ذلك لضاعت فائدة التحليف وهو
رجاء النكول **قوله** الثانية الجزية اه قيل عليه هذا مبني على القول بانهم مخاطبون بفروع الشريعة واما على ما هو الصحيح من المذهب فلا يتأتى
انتهى اقول لقائل ان يقول محل الخلاف في غير الايمان واما الايمان فمخاطبون به وما هنا من هذا القبيل وذلك لان اعطاء الجزية
للاستمرار على الكفر وهم مخاطبون بازالته بالايمان فحرمة اعطاء الجزية لعدم الايمان وهم مخاطبون به فتأمل **قوله** ومن فروعها حرمان القاتل
مورثه الخ بنصب مورثه على المفعولية لاسم الفاعل وقوله عن الارث متعلق بحرمان والمعنى القاتل من قتل مورثه بالحرمان من ارثه من
فروع هذه القاعدة اطلق الحرمان وهو مقيد بان لا يكون القتل بحق في نفس الامر كما لو قتل العادل مورثه الباغي فانه يرثه لانه قتله بحق
او في زعم القاتل ولو بتاويل فاسد ضمت اليه المنعة كما لو قتل الباغي مورثه العادل فانه يرثه لانه حق في زعم الباغي فان البغاة يرون
اباحة دم كل من ارتكب معصية صغيرة كانت او كبيرة على ما بين في باب البغاة ومن ثم قال الزيلعي في باب البغاة القاتل عمدا بغير حق لا يرث
الا في مسئلة وهي ما لو قتل الباغي العادل وقال انا على الحق **قوله** ليبقى ما يحرم عليه اذا اداه مفاده انه قبل الاداء لا يحرم عليه نظره الى سيدته
وهو مذهب الشافعي لان مذهبنا ان عبد المرأة كالاجنبي كما في كراهية الكنز ومن ثم قال بعض الفضلاء ان هذا الفرع انما يأتي على مذهب الشافعي

ولم يظهر لي كونها من فروعها وانما هي من فروع ضدها وهو ان من اخر الشيء بعد اوانه فليتامل في الحكم فانه لم يذكر الا عدم
الجواز فلم يعاقب بحرمان شيء ومن فروعها لو طلقها ثلثا بلا رضاها قاصدا حرمانها من الارث في مرض موته فانها ترثه وخرجت
عنها مسائل الاولى لو قتلت ام الولد سيدها عتقت ولا تحرم الثانية لو قتل المدبر سيده عتق ولكن يسعى في جميع قيمته لانه
لا وصية لقاتل الثالثة قتل صاحب الدين المديون حل دينه الرابعة امسك زوجته مسيئا عشرتها لاجل ارثها ورثها الخامسة
امسكها كذلك لاجل الخلع نفذ السادسة شربت دواء فحاضت لم تقض الصلوة السابعة باع مال الزكوة قبل الحول فرارا
عنها صح ولم تجب الثامنة شرب شيئا ليمرض قبل الفجر فاصبح مريضا جاز له الفطر لطيفة قال الاسيوطي رأيت لهذه القاعدة
نظيرا في العربية وهو ان اسم الفاعل يجوز ان ينعت بعد استيفاء معموله فان نعت قبله امتنع عمله من اصله انتهى

القاعدة السادسة عشر الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة

ولهذا قالوا ان القاضي لا يزوج اليتيم واليتيمة الا عند عدم ولي لهما في النكاح ولو ذا رحم محرم او اما او معتقا وللولي الخاص
استيفاء القصاص والصلح والعفو مجانا والامام لا يملك العفو ولا يعارضه ما قال في الكنز وللاب المعتوه القود

واما عندنا فلا لان عبدها كالاجنبي وبيانه انه حين قدر على الاداء له ان يخرج من ذل الرق وتعلق الحرية المتعلقة بحقوق السيد الواجبة عليه
فاخره بعد اوانه لغرض فعوقب بحرمان ذلك الغرض فتامل واذا لم يؤل كذلك لزم ان لا يكون من فروع واحدة من القاعدتين **قوله** ولم يظهر لي
كونها من فروعها لانها ليست من الاستعجال في شيء اقول وانما هي من فروع ضدها قيل لو كانت من فروع ضدها لبطلت الكتابة ولم يقل
احد ببطلانها وفي منهاج النووي وشرحه للمحلي الكتابة لازمة من جهة السيد ليس له فسخها الا ان يعجز المكاتب عن الاداء عند المحل بنجم او ببعضه
فللسيد الفسخ في ذلك وفيما اذا امتنع من الاداء مع القدرة عليه كما في الروضة انتهى فان حمل كلام الطحاوي والسبكي على الاخير منهما فلا اشكال
والا فمشكل **قوله** فلم يعاقب بحرمان شيء قيل عليه ممنوع فانه عوقب بحرمان النظر حيث منع عنه شرعا وصار بالتاخير محظورا ولو سلم لم تكن من فروع
ضدها وقد ادعى انها من فروعه **قوله** ومن فروعها لو طلقها بلا رضاها الخ قيل عليه فيه نظر لان الميت لم يتصف بحرمان بعد موته وانما المحروم
الورثة لانه لم يكن حكم الا بعد موته **قوله** وخرجت عنها مسائل قال الجلال السيوطي في اشباهه كنت اسمع من شيخنا قاضي القضاة علم الدين البلقيني
انه زاد في القاعدة لفظا لا يحتاج معه الى استثناء فقال من استعجل شيئا قبل اوانه ولم تكن المصلحة في ثبوته عوقب بحرمانه **قوله** عتقت ولا تحرم
اي العتق **قوله** امسك زوجته مسيئا عشرتها الخ في كونه من افراد هذه القاعدة وخروجه عنها نظر **قوله** شربت دواء فحاضت
قياسه لو شربت دواء فاسقطت ولدا بري بعض خلقه فصارت به نفساء ولا تقضي الصلوة ايضا **قوله** قال الاسيوطي رايت لهذه القاعدة
نظيرا في العربية وهو ان اسم الفاعل الخ يعني لانه اذا نعت خرج عن مشابهة الفعل وكذا اذا صغر لان النعت والتصغير من خواص الاسماء وهو
انما عمل لمشابهة الفعل ولذلك لا يعمل النصب الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال واما عمل الرفع فلا يتوقف على ذلك كما حققه
الرضي قال بعض الفضلاء في كون هذا نظيرا للقاعدة المذكورة نظر وذلك لان معنى عوقب بحرمانه اي بحرمان ذلك الشيء الذي استعجله
فههنا اسم الفاعل انما استعجل النعت قبل اوانه وانما عوقب بحرمان العمل لا بحرمان ما استعجله قبل اوانه وهو النعت انتهى اقول دعوى
ان معنى القاعدة ما ذكره ممنوع الا ترى ان القاتل لمورثه لم يعاقب بما استعجله وهو القتل وانما عوقب بحرمان الارث المترتب على القتل
الذي استعجله قبل موت المورث حتف انفه ولا شك ان اسم الفاعل الذي نعت قبل العمل كذلك فليتامل **قوله** الولاية الخاصة اقوى من الولاية
العامة الولاية معناه نفاذ التصرف على الغير شاء او ابى **قوله** ولا يعارضه ما قال في الكنز وجه عدم المعارضة ان الولاية هنا للمعتوه والابن قائم مقامه

والصلح لا العفو لقتل وليه لانه فيما اذا قتل ولي المعتوه كابنه قال في الكنز والقاضي كالاب والوصي يصالح فقط اه
فلا يقتل ولا يعفو ضابطة الولي قد يكون وليا في المال والنكاح وهو الاب والجد وقد يكون وليا في النكاح فقط وهو سائر
العصبات والام وذووا الارحام وقد يكون في المال فقط وهو الوصي الاجنبي وظاهر كلام المشائخ رح ان لها مراتب
الاولى ولاية الاب والجد وهي وصف ذاتي لهما ونقل ابن السبكي الاجماع على انهما لو عزلا انفسهما لم ينعزلا الثانية السفلى
وهي ولاية الوكيل وهي غير لازمة فللموكل عزله ان علم وللوكيل عزل نفسه بعلم موكله الثالثة الوصية وهي بينهما فلم يجز له
ان يعزل نفسه الرابعة ناظر الوقف واختلف الشيخان فجوز الثاني للواقف عزله بلا اشتراط ومنعه الثالث واختلف
التصحيح والمعتمد في الاوقاف والقضاء قول الثاني واما اذا عزل نفسه فان اخرجه القاضي خرج كما في القنية وفي القنية
لا يملك القاضي التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو كان منصوبه انتهى وفي فتاوي رشيد الدين ان القاضي
لا يملك عزل القيم على الوقف من جهة الواقف الا عند ظهور الخيانة منه وعلى هذا لا يملك القاضي التصرف في الوقف مع وجود ناظره ولو من قبله انتهى

ولم تثبت الولاية للاب منا ابتداء والكلام انما هو في الولي الثابتة له الولاية ابتداء هذا مراد المص رح الا ان في العبارة نوع خفاء ومن ثم
قال بعض الفضلاء يحتاج كلام المصنف الى مزيد تامل ليظهر المراد منه **قوله** والقاضي كالاب اي في الصحيح **قوله** والوصي يصالح فقط
اقول ولاية الولي خاصة ولم يملك القصاص وولاية القاضي عامة وقد ملكه وقد تقرر ان الولاية الخاصة اقوى من الولاية العامة
وقد خرجت هذه عن القاعدة وعلته ان القود من باب الولاية على النفس فلا يملكه الوصي كالتزويج وقد قال في شرح الكنز عند قوله (والوصي
يصالح فقط) ثم اطلاق علته يشمل الصلح عن النفس واستيفاء القصاص في الطرف وقد ذكر في كتاب الصلح ان الوصي لا يملك الصلح
عن النفس لان الصلح فيها بمنزلة الاستيفاء والمذكورة هنا هو المذكور في الجامع الصغير لان المقصود من الصلح المال والوصي يتولى فيه
التصرف كما يتولى الاب بخلاف القصاص لان المقصود منه التشفي وهو مختص بالاب وقالوا القياس ان لا يملك الوصي التصرف في الطرف
كما لا يملكه في النفس وفي الاستحسان يملكه لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال والصبي كالمعتوه في الحكم المذكور **قوله** الثانية السفلى الخ
انما يحسن التوصيف بالسفلى لو وصف الاولى بالعليا **قوله** فلم يجز له ان يعزل نفسه اي لم يجز للوصي المدلول عليه بالمصدر وظاهر اطلاقه انه
لا فرق بين ان يكون الوصي وصيا مختارا او لا **قوله** الرابعة ناظر الوقف اي ولاية ناظر الوقف لان الكلام في مراتب الولاية **قوله** وعلى هذا
لم يملك القاضي التصرف في الوقف الخ كان الشيخ لم يطلع على صريح منقول فيها لكن رايت الامام ظهير الدين في فتاواه نقلها في المقطعات
من اخر كتاب الوقف حيث قال قاضي البلد اذا نصب رجلا متوليا للوقف لعد ما قلده الحاكم الحكومة فليس للحاكم على الوقف سبيل حتى
لا يملك الاجارة ولا غيرها انتهى وفي لسان الحكام لقاضي القضاة ابن الشحنة قال في باب الوقف ومنها واقعة الفتوى في وظيفة ابن
العطار وتقرر فيها بعض القضاة بمرسوم من السلطان ولبعض الطلبة بتقرير الناظر اجاب في ذلك بعض المفتيين بان للامام النظر العام
واجاب العلامة الشيخ قاسم بانه خاص بالا ناظر له فقد قال في فتاوي الوبري لا يدخل ولاية السلطان على ولاية المتولي في الوقف انتهى قال
بعض الفضلاء يؤخذ من كلام المص ما اذا آجر القاضي حانوت الوقف من زيد وآجره المتولي من بكر فان اجارة المتولي هي المعتبرة وقد
صارت واقعة الفتوى انتهى اقول في التاتارخانية في الفصل السابع من تصرف القيم في الاوقاف نقلا عن فتاوي السمرقندي ما يقتضي ان القاضي
يملك الاجارة مع وجود المتولي حيث قال وقف بدرغم وبين نواحي سمرقند استاجر رجل من حاكم درغم بدراهم معلومة وزرعها فلما
حصلت الغلة طلب المتولي الحصة من الغلة كما جرى العرف بالزراعة بدرغم النصف او على الثلث فقال على كان للمتولي الحصة

القاعدة السابعة عشر لا عبرة بالظن البين خطاءه

صرح بها اصحابنا رح في مواضع منها في باب قضاء الفوائت قالوا لو ظن ان وقت الفجر ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فاذا بطل ينظر فان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم يعيد الفجر فان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط وتمامه في شرح الزيلعي ومنها لو ظن الماء نجسا فتوضأ به ثم تبين انه طاهر جاز وضوءه كذا في الخلاصة ومنها لو ظن المدفوع اليه غير مصرف للزكوة فدفع له ثم تبين انه مصرف اجزاه اتفاقا وخرجت عن هذه القاعدة مسائل الاولى لو ظنه مصرفا للزكوة فدفع له ثم تبين انه غني او ابنه اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف رح ولو تبين انه عبده او مكاتبه او حربي لم يجزه اتفاقا الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس فظهر انه طاهر اعاد الثالثة لو صلى وعنده انه محدث ثم ظهر انه متوضئ الرابعة صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لم يجزه فيهما وهي في فتح القدير من الصلوة والثانية تقتضي ان تحمل مسئلة الخلاصة سابقا على ما اذا لم يصل اما اذا صلى فانه يعيد ففي هذه المسائل الاعتبار لما ظنه المكلف لا لما في نفس الامر

قوله لا عبرة بالظن البين خطاءه اقول من فروع هذه القاعدة لو سلم على رأس الركعتين على ظن انه اتم ثم بان بخلافه بني ما دام في المسجد فلو سلم على ظن انه فجر او ترويحة او جمعة او مسافر ثم بان بخلافه فلم يبن لانه سلم وهو متيقن انه لم يصل الا ركعتين وفي روضة الناطفي يبني في قول الامام ولو استخلف على ظن انه احدث ثم بان بخلافه استقبل لان الاستخلاف عمل كثير فلا يتحمل الا بعذر يعني والظن البين خطاءه ليس بعذر لعدم اعتباره كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي **قوله** منها في باب قضاء الفوائت قالوا لو ظن الخ اقول ومنها ما في الملتقط اقتدى بزيد فظهر انه عمرو لا يجوز ومنها وهو فيه ايضا لو ظن انه رعف فاستخلف غيره ثم ظهر انه كان ماء وهو في المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم انتهى والفرع الثاني ترى انه ما خرج عن القاعدة وليس كذلك لما يظهر بالتأمل الصادق **قوله** وخرجت عن هذه القاعدة مسائل الخ اقول يزاد على تلك المسائل ما في الملتقط لو اقتدى بامام يظنه زيدا فاذا هو عمرو يجوز **قوله** ثم تبين انه غني او ابنه اجزاه عندهما لما رواه البخاري في صحيحه عن معن بن يزيد انه قال كان ابي يزيد اخرج ذكاته يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن **قوله** خلافا لابي يوسف رح فلا يصح عنده لان خطاءه قد ظهر بيقين فصار كما اذا توضأ بماء او صلى في ثوب ثم تبين انه كان نجسا او قضى القاضي باجتهاد ثم ظهر له النص بخلافه او كان له عليه دين فدفعه الى غير مستحقه **قوله** او حربي لم يجزه اتفاقا عبر بعض مشائخنا في مصنفاتهم بالكافر فشمل الذمي والحربي وقد صرح بها في المبتغى بالغين المعجمة **قوله** الثانية لو صلى في ثوب وعنده انه نجس الخ قال بعض الفضلاء ينظر هذا مع مسئلة الماء المتقدمة فانه لا فرق بينهما كما في السراج وعبارته ولو ان رجلا في ظنه ان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فصلى ثم ظهر انه اقل او لم تكن فان صلاته جائزة انتهى اقول وهذا اولى مما ذكره المص رح لموافقته للقاعدة المذكورة لكن الشان في صلوته مع ظنه النجاسة هل جائز او حرام **قوله** ففي هذه المسائل الاعتبار لما ظنه المكلف الخ قد وقع الاستفتاء عما لو آجر دارا على ظن انها وقف عليه وكان ناظرا فظهر بعد مدة لبطلان الوقف لكون الواقف شرط فيه البيع بلفظه لانها صارت ملكا له بالوراثة من الواقف حيث لم يصح الوقف هل العبرة لما في ظن المكلف او لما في نفس الامر فاجبت بان مقتضى القاعدة اعتبار ما في نفس الامر فتبقى الاجارة ولا تنفسخ حيث لم يكن ثم وارث غيره على ان اعتبار ما في ظن المكلف غير مناف لبقاء الاجارة وعدم فسخها كما يظهر ذلك بالتأمل الصادق

وعلی عکسه الاعتبار لما فی نفس الامر فلو صلی وعنده ان الثوب طاهر او ان الوقت قد دخل او انه متوضئ فبان خلافه اعاد وینبغی انه لو تزوج امرأة وعنده انها غیر محل فتبین انها محل او عکسه ان یکون الاعتبار لما فی نفس الامر وقالوا فی الحدود لو وطئ امرأة وجدها علی فراشه ظانا انها امرأته فانه یحد ولو کان اعمی الا اذا ناداها فاجابته ولو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع باِفتاء المفتی فتبین عدمه لم یقع کما فی القنیة ولو اکل ظنه لیلا فبان انه بعد الطلوع قضی بلا تکفیر ولو ظن الغروب فاکل ثم تبین لبقاء النهار قضی وقالوا لو راوا سوادا فظنوه عدوا فصلوا صلوٰة الخوف فبان خلافه لم تصح لان شرطها حضور العدو وقالوا لو استناب المریض فی حج الفرض ظانا انه لا یعیش ثم صح اداه بنفسه ولو ظن ان علیه دینا فبان خلافه یرجع بما ادی ولو خاطب امرأته بالطلاق ظانا انها اجنبیة فبان انها زوجته طلقت وکذا العتاق

القاعدة الثامنة عشر ذکر بعض ما لا یتجزی کذکر کله +

هذا وفی الفلک المشحون للجلال السیوطی ما نصه لو اجاز رضا ظنها ملکه فبان انها وقعت علیه وانه الناظر فینبغی القطع بالجواز لان اختلاف الجهة فی هذه لا یضر ولم ار من تعرض لذلک انتهی وهو مؤید لما اجبنا به **قوله** وعلی عکسه الاعتبار لما فی نفس الامر یعنی لا لما ظنه المکلف وظهر خطأه اقول هذا مستثنی عنه بما قدمه من انه لا عبرة بالظن البین خطاؤه وکان حقه ان یذکر هذه الفروع هناک لان الکلام ثمة مفروض فیما نحن فیه تلک القاعدة **قوله** ولو کان اعمی الا اذا ناداها فاجابته بالقول بان قالت انا زوجتک کما فی الهدایة قال فی البنایة لانها لو لم تقل واجابته بالفعل حین دعی الاعمی امرأته فقال یا فلانة فاجابته غیرها فوقع علیها یحد اما اذا قالت انا فلانة عند اجابتها فلا یحد کذا فی الایضاح **قوله** ولو اقر بطلاق زوجته ظانا الوقوع الی قوله لم یقع ای دیانة اما قضاء فیقع کما فی القنیة لاقراره به فان قیل کیف تبین خلافه اجیب بانه یحتمل ان یکون المفتی افتی غیر ما هو فی المذهب فافتی من هو اعلم منه بعدم الوقوع ویحتمل ان المفتی افتی اولا بالوقوع من غیر تثبت ثم افتی بعد التثبت بعدمه ومن فروع هذه المسئلة ما فی جامع الفصولین تکلمت فقال هذا کفر وحرمت علی به فتبین ان ذلک اللفظ لیس بکفر فعن النسفی انها لا تحرم وفی مجمع الفتوی ادعی انسان علی اخر مالا او حقا فی شیئ فصالحه علی مال ثم تبین انه لم یکن ذلک المال علیه وذلک الحق ثابتا کان المدعی علیه حق استرداد ذلک المال **قوله** ولو ظن ان علیه دینا فبان خلافه قیل مما یصلح ان یکون من فروع هذه القاعدة ما فی الخلاصة ابو الصغیرة التی لا نفقة لها اذا طلب من القاضی النفقة وظن الزوج ان ذلک علیه ففرض الزوج لها النفقة لا تجب والفرض باطل وفی شرح الوهبانیة لابن شحنة من دفع شیئا لیس واجبا علیه فله استرداده الا اذا دفعه علی وجه الهبة واستهلکه القابض قیل یرد علیه ما فی الفتح من کتاب الکفالة حیث قال بعد کلام حتی لو ظن ان لا زکاة علیه لا یسترد من الفقیر ما قبض استهلک ذلک اولا انتهی اقول فی الورود نظر فی کون المدفوع مدفوعا علی جهة الهبة تامل فتدبره وفی الخانیة رجل قال لرجل لی علیک الف درهم فقال المدعی علیه ان حلفت انها لک علی ادیتها الیک فحلف فادا الیه ان ان یسترد ما منه بعد ذلک وذکر فی المنتقی انه ان دفعها الیه علی الشرط الذی شرطنا کان له ان یسترد ما منه **قوله** ذکر بعض ما لا یتجزی کذکر کله اقول من ذلک اقل المهر الذی هو عشرة دراهم وکذا اسقاط الشفعة ذکره الزیلعی فی باب المهر عند قول الکنز (فان سماها او دونها فلها العشرة) خلافا لزفر فیما دونها فانه یوجب مهر المثل لفساد التسمیة واعلم ان کون ذکر بعض ما لا یتجزی کذکر کله فی جانب الایقاع واما فی جانب الاستثناء فلا علی المعتمد کما لو قال انت طالق ثلاثا الا نصف واحدة لا یصح الاستثناء ویقع الثلاث وعن ابی یوسف انه یقع ثنتان لان التطلیقة لا تتجزی فی الاستثناء فیصیر کانه قال الا واحدة وکلام المص رح ظاهر فی انه لا فرق بینهما وهو ما عن ابی یوسف والفرق بینهما قول محمد وهو المعتمد

فاذا طلق نصف تطلیقة وقعت واحدة او طلق نصف المرأة طلقت ومنها العفو عن القصاص اذا عفی عن بعض القاتل کان عفوا عن کله وکذا اذا عفی بعض الاولیاء سقط کله وان انقلب نصیب الباقین مالا ومنها النسک اذا قال احرمت بنصف نسک کان محرما ولم اره الآن صریحا وخرج عن القاعدة العتق عند ابی حنیفة رح فانه اذا اعتق بعض عبده لم یعتق کله ولکن لم یدخل لانه مما یتجزی عنده والکلام فیما لا یتجزی ضابطة لا یزید البعض علی الکل الا فی مسئلة واحدة وهی اذا قال انت علی کظهر امی فانه صریح ولو قال کامی کان کنایة

قوله ومنها العفو عن القصاص الخ مقید بما اذا کان القاتل غیر عبد المقتول وقال المص رح فی کتاب النکاح لو قتل العبد مولاه وله ابنان فعفی احدهما سقط القصاص ولم یجب شیئ لغیر العافی قوله ومنها النسک الخ ومنها اذا نذر ان یصلی رکعة لزمه رکعتان خلافا لزفر کما فی الجمع قال فی المنبع وعلی هذا الخلاف ما اذا نذر ان یصوم نصف یوم فعندنا یلزمه یوم وعنده لا یلزمه شیئ انتهی ولو قال نصف رکعة لزمه رکعتان عند ابی یوسف وقال محمد لا شیئ علیه وهو المختار کما فی الخلاصة قیل قول ابی یوسف هو المعتمد لموافقته للقاعدة انتهی وفیه تامل وفی الخلاصة ولو قال ثلاث رکعات یلزمه اربع ومنها الاعتکاف فلو اوجب علی نفسه اعتکاف شهر وهو صحیح فعاش عشرة ایام ثم مات اطعم عنه الشهر کله لان الاعتکاف مما لا یتجزی واعلم ان المص رح لم یستثن من هذه القاعدة شیئا ویستثنی منها لو قال تزوجت نصفک فالاصح عدم الصحة کما فی الخانیة وفی التنویر ولا ینعقد فی الاصح ووجه الخروج کما فی الخانیة ان الفروج یحتاط فیها فلا یکفی ذکر البعض لاجتماع ما یوجب الحل والحرمة فی ذات واحدة فرجحت الحرمة لکن صحح فی الصیرفیة انه ینعقد وعلیه الفتوی فتکون المسئلة من فروع القاعدة ومما یستثنی ما قالوا لو اضاف الطلاق الی ظهرها او بطنها لا یقع وکذا العتق ومما یستثنی ما لو قال لامرأته انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة لا تطلق کما فی قاضیخان ومقتضی القاعدة ان تطلق لان ذکر نصف الطلقة ذکر کلها فهی مما خرج عن القاعدة ومما یستثنی ما لو قال لها انت طالق نصف وواحدة تطلق واحدة علی الصحیح کما فی الجوهرة قوله ولکن لم یدخل حیث لم یدخل فلا وجه لقوله وخرج عن القاعدة اذ الخروج لا یکون الا بعد الدخول والجواب بان المراد بالخروج عدم الدخول لکونه مما یتجزی حقیقة عند الامام وعبر بحرف الاستدراک لکون الخروج فرع الدخول ولا دخول هنا حقیقة فهو تکلف لا یخلو عن تعسف قوله لا یزید البعض علی الکل الا فی مسئلة الخ قد زید علی ذلک ثلاث مسائل یزید البعض فیها علی الکل الاول رجل ختن صبیا باذن ابیه فقطع حشفته فان مات الصبی وجب علی الخاتن نصف الدیة وان عاش فعلی الخاتن الدیة کلها کذا فی المحیط وعلله فی الجوهرة بانه اذا مات حصل موته بفعلین احدهما ماذون فیه وهو قطع الجلدة والثانی غیر ماذون فیه وهو قطع الحشفة واذا برئ جعل قطع الجلدة کان لم یکن وقطع الحشفة غیر ماذون فیه فوجب ضمان الحشفة کاملا وهو الدیة کذا فی شرح الوهبانیة الثانیة صبی خرج راسه عند الولادة فقطع رجل اذنه فلم یمت وعاش وجب علیه خمسمائة دینار وهی نصف الدیة ولو قطع راسه والمسئلة بحالها وجب علیه الغرة وهی جاریة او غلام یساوی خمسین دینارا الثالثة اذا وقعت الفارة المیتة غیر المنتفخة او المتفسخة فی البئر وجب نزح عشرین ولوا ولو وقع ذنبها نزح جمیع مائها انتهی وقد زدت علی ذلک رابعة وهی ان قطع الاصبعین عیبان وقطع الاصابع مع الکف عیب واحد کذا فی فتح القدیر فی خیار العیب وهذه المسئلة احق بالاستثناء مما ذکره المص رح فتدبر قال البعض الفضلاء ویقرب من هذه القاعدة ان یقال لا یؤثر البعض تاثیر الا یؤثره الکل الا فی مسائل منها النسان صلی وفی کمه قارورة مملوءة بالدم لا تفسد صلوته ولو کانت غیر مملوءة تفسد علی قول والصحیح المفتی به عدم الفرق بخلاف ما لو صلی وفی کمه بیضة قذرة لا تفسد صلوته لان النجس فی سکانه ومعدنه کما فی المضمرات ومنها ان النسان اذا صب فی دن الخل کوز خمر جاز ان یشرب منه فی الحال اذا لم یظهر له طعم او لون

المغنی عبد الغنی

القاعدة التاسعة عشر اذا اجتمع المباشر والمتسبب اضيف الحكم الى المباشر

فلا ضمان على حافر البئر تعديا بما تلف بالقاء غيره ولا يضمن من دل سارقا على مال انسان فسرقه ولا سهم لمن دل
على حصن في دار الحرب ولا ضمان على من قال تزوجها فانها حرة فظهر بعد الولادة انها امة ولا ضمان على من دفع
الى صبي سكينا او سلاحا ليمسكه فقتل به نفسه وخرجت عنها مسائل منها لو دل المودع السارق على الوديعة فانه
يضمن لترك الحفظ الثانية لو قال ولي المرأة تزوجها فانها حرة الثالثة قال وكيلها ذلك فولدت ثم ظهر انها امة
الغير رجع المغرور بقيمة الولد الرابعة دل محرم حلالا على صيد فقتله وجب الجزاء على الدال لشرطه في محله لازالة
الامن بخلاف الدلالة على صيد الحرم فانها لا توجب شيئا لبقاء امنه بالمكان بعدها الخامسة الافتاء بتضمين الساعي
وهو قول المتاخرين لغلبة السعاية السادسة

اوريح ولو صب قطرة خمر في دن خل لا يحل الشرب منه في الحال كما في الذخائر الاشرفية وهو يحتاج الى التوجيه فليطلب ومنها على
القول المرجوح ان بعرة الابل الصحيحة اذا وقعت وهي صحيحة في الماء القليل لا تؤثر فيه واذا وقع فيه نصفها نجست لكن الصحيح انه لا فرق
بين الصحيح والمنكسر ومنها ان الرجل اذا قتل مكاتبه لا شيء عليه ولو قطع يده او عضوا من الاعضاء فعليه الضمان كذا في الذخائر
الاشرفية ففي هذه الفروع اثر البعض تاثيرا لم يؤثره الكل قوله اذا اجتمع المباشر والمتسبب الخ حد المباشر ان يحصل التلف بفعله
من غير ان يتخلل بين فعله والتلف فعل مختار كذا في الولوالجية من كتاب القسمة ويفهم منه ان حد المتسبب هو الذي حصل التلف
بفعله وتخلل بين فعله والتلف فعل مختار قوله اضيف الحكم الى المباشر قال في النهاية هذا اذا كان السبب سببا لا يعمل في الاتلاف
متى انفرد عن المباشرة كما في الحفر فان الحفر بانفراده لا يوجب التلف بحال ما لم يوجد الدفع الذي هو المباشرة وان كان لولا
الحفر لا يتلف بالدفع ايضا لكن الدفع هو الوصف الاخير فيضاف الحكم اليه كما قالوا في السفينة المملوءة اذا جاء رجل وطرح فيها
منا زائدا كان الضمان عليه قوله ولا يضمن من دل سارقا الخ في خزانة الاكمل لو منع رجلا من دخول داره حتى تلف ما في
الدار لم يضمن شيئا قوله ولا سهم لمن دل على حصن في دار الحرب الخ في عد هذا من فروع القاعدة نظر قوله بخلاف الدلالة على
صيد الحرم هذا اذا كان بغير اذنه كما في التاتارخانية قوله لبقاء امنه بالمكان قيل لك ان تقول انما يفوت الامن بالقتل اذ لو لم يتصل
القتل بالدلالة لم يفت الامن ولا فرق بينهما في ذلك انتهى قوله الافتاء بتضمين الساعي قيده قارئ الهداية بما اذا كان عادة
الظالم ان من رفع اليه ويقول فيه عنده الى ياخذ منه بالمصادرة يضمن الساعي في هذه الصورة ما اخذه الظالم هذا هو المفتى به افتى
به المتاخرون من علمائنا انتهى وزاد في السراجية ان تكون السعاية بغير حق من كل وجه وعليه الفتوى وفي الخلاصة من سعى باحد الى السلطان
وغرمه لا يخلو من وجوه ثلثة احدها ان كانت السعاية بحق نحو ان كان يؤذيه ولا يمكنه ذلك الا بالرفع الى السلطان او كان فاسقا لا يمتنع عن الفسق بالامر
بالمعروف وفي مثل هذا لا يضمن الساعي الثاني ان يقول ان فلانا وجد كنزا فظهر انه كاذب الا اذا كان السلطان عادلا لا يغرم بهذه السعاية او قد يغرم
وقد لا يغرم فلا يضمن الساعي الثالث اذا وقع في قلبه ان فلانا يجيء الى امرأته او جاريته فرفعه الى السلطان وغرمه السلطان ثم ظهر كذبه لا يضمن عندهما وعند
محمد يضمن والفتوى على قول محمد رح لغلبة السعاة في زماننا انتهى واعلم انه لو مات الساعي فللمسعي به ان ياخذ قدر الخسران من تركته في الصحيح كما في
جواهر الفتاوى وبها قال في منح الغفار شرح تنوير الابصار وهل يعزر الساعي مع تغريمه للمسعي به ما غرمه بسعايته الكاذبة كانت واتحفة الفتوى ولم اقف
على نقل فيها بخصوصها وينبغي عدم التوقف في القول بتعزيره لارتكابه معصية لا حد فيها ولا قصاص وهو الضابط لوجوب التعزير لما افاده

لو دفع الی صبی سکینا لیامسه له فوقع علیه فجرحته کان علی الدافع فائدة فی حفر البیر قال الولی سقط وقال الحافر اسقط نفسه فالقول للحافر کذا فی التوضیح تکمیل یضاف الحکم الی حفر البیر وشق الزق وقطع حبل القندیل وفتح باب القفص علی قول محمد رح وعندهما لا ضمان کمل قید العبد وتمامه فی شرحنا علی المنار والله سبحانه وتعالی اعلم وهذا آخر ما کتبناه وحررناه من النوع الاول من الاشباه والنظائر من القواعد الکلیة وهو الفن المهم منها والی هنا صارت خمسا وعشرین قاعدة کلیة ویتلوه الفن الثانی من الفوائد ان شاء الله تع والحمد لله وحده

الفن الثانی من الاشباه والنظائر وهو فن الفوائد نفعنا الله بها اجمعین امین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وکفی والسلام علی عباده الذین اصطفی وبعد فقد کنت الفت النوع الثانی من الاشباه والنظائر وهو الفوائد علی سبیل التعداد حتی وصلت الی خمس مائة فائدة ولم اجعل لها ابوابا ثم رایت ان ارتبها ابوابا علی طریق کتب الفقه المشهورة کالهدایة والکنز لیسهل الرجوع الیها وضممت الیها بعض ضوابط لم تکن فی الاول تکثیرا للفوائد وفی الحقیقة هی الضوابط والاستثناءات والفرق بین الضابطة والقاعدة ان القاعدة تجمع فروعا من ابواب شتی والضابطة تجمعها من باب واحد هذا هو الاصل

کتاب الطهارة

شرائطها نوعان شروط وجوب وهی تسعة

قوله لو دفع الی صبی سکینا الخ اقول فی جعل هذا مما خرج عن القاعدة نظر اذ لم یدخل فی القاعدة حتی یصح استثناؤه کما هو ظاهر **قوله** قال الولی سقط وقال الحافر اسقط نفسه الخ هذا قول محمد وهو الاستحسان کما فی الجوهرة **قوله** یضاف الحکم الی حفر البیر الخ قیل علیه بالقلب مص رح من الخلاف فی هذه المسئلة لم اره لغیره فیما علمت بل صرح بالاتفاق فیما عدا فتح باب القفص فی الخلاصة والعلامیة **قوله** علی قول محمد رح راجع لمسئلة فتح باب القفص فقط لا لما قبلها من المسائل وقولهم القید اذا تعقب جملا یرجع للجمیع لا للاخیر محله حیث صح الرجوع وهنا لا یصح لعدم وجدان الخلاف فیما قبلها وفی البزازیة الفتوی علی قول محمد وبهذا التقریر سقط القیل المتقدم **قوله** ثم رایت ان ارتبها ای ثم ظهر لی وبدا لی ذلک اقول لم اقف علی استعمال الروية بهذا المعنی ثم ظاهر کلامه انه لم یحذف منها شیئا ولیس کذلک بل ثمه فوائد لم یذکرها **قوله** والفرق بین الضابطة والقاعدة الخ فی عبارة لبعض المحققین بالعکس ورسموا الضابطة بانها امر کلی ینطبق علی جزئیاته لتعرف احکامها منه قال وهی اعم من القاعدة ومن ثم رسموها بانها صورة کلیة تتعرف منها احکام جمیع جزئیاتها والقانون اعم من الضابطة اذ یطلق علی الآلة الجزئیة کالمسطرة والکلیة کقولهم میزان الاذهان آلة قانونیة تعصم مراعاتها الذهن من الخطائی الفکر **قوله** شرائطها نوعان اقول فیه انه لا مطابقة بین المبتدأ والخبر وهی واجبة افرادا وتثنیة وجمعا والجواب ان الاضافة فی قوله وشرائطها علی معنی اللام الجنسیة فیسقط معنی الجمعیة ویصدق بالمثنی وبه تحصل المطابقة معنی ولو قال وشرائطها انواع لکان صوابا فانه بقی نوعان آخران الاول شرط وجودها الحسی وهو وجود المزیل والمزال عنه والقدرة علی الازالة والثانی شرط وجودها الشرعی وهو کون المزیل مشروع الاستعمال فی مثله

الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض
وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت وشروط صحة وهي اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع
الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك
والمطهرات للنجاسة خمسة عشر المائع الطاهر القالع وذلك الغسل بالارض

قوله الاسلام لو قال التكليف لكان اخصر **قوله** وشروط الصحة الصحة في العبادات عبارة عن سقوط القضاء بالفعل وفي المعاملات
عبارة عن عدم تخلف الاحكام عن الاسباب وخروجها عن كونها اسبابا مفيدة للاحكام والبطلان فيهما ضد ذلك كذا في شرح المنار للاكمل
قوله مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء قيل عليه هذا يشمل الغسل والمسح ويرد عليه الرأس فان مسح جميعها ليس من الشروط بل الربع والجواب
بانه اراد من الاعضاء الربع في مسح الرأس تجوزا غير ناهض لعدم ملائمته لقوله جميع الاعضاء انتهى وفيه انه لا يلزم منه اشتراط مباشرة الماء لجميع
الاعضاء مباشرة الماء لجميع كل عضو وحينئذ لا يرد الاشكال وانما يرد لو قيل مباشرة الماء لجميع كل عضو فتامل **قوله** وانقطاع الحيض قيل عليه
فيه بحث لانهم صرحوا بان وضوء الحائض مستحب لانه لتتذكر العادة وهل هو صحيح الظاهر من كلامه نفي صحته وان كان قربة انتهى اقول استحبابه للتذكر
العادة لا ينافي عدم صحة الصلوة به **قوله** والمطهرات للنجاسة خمسة عشر اقول قد اوصلها ابن الشحنة الى ثلثة وعشرين ونظمها العلامة عمر بن نجيم
اخو المص فقال **شعر** لنظم الخبايا في الزوايا بحبه ✦ اولو الفضل تحصيلا الفقه لتعزيلا ✦ وقد ذكروا ان المطهر عشرة ✦ وزادوا اثلاثا ثم عشرا
عن الملا ✦ فغسل وتحليل وفرك تخلل ✦ ونحت وحفر مع جفاف تحصلا ✦ ونزح وقد غارت دخول تقرر ✦ ومسح وقلب العين والشئ قد غلا ✦ ونار وندف قسمة مع ولكه ✦
دكاة ودبغ الجلد ان يقبل اذ خلا ✦ تصرفه في البعض او غسل بعضه ✦ كذاك تكن ذا فطنة متاملا ✦ فهذا قصارى ما تيسر جمعه ✦ وفي بعضه شئ فلا تك مهملا **قوله** المطهرات
للنجاسة التطهير اما اثبات الطهارة او ازالة النجاسة وكل منهما يستدعي ثبوت نجاسة المحل حكميا او حقيقيا لئلا يلزم اثبات الثابت او ازالة المزال فان
فسر بالازالة يحسن وان فسر باثبات الطهارة فالمراد تطهير المحل من النجاسة كذا في المستصفى **قوله** المائع الطاهر القالع المائع السائل من ماع يميع اذا سال فهو شامل
للماء المستعمل وهذا عند محمد ورواية عن الامام وعليه الفتوى وقال ابو يوسف النجاسة الغليظة زالت به ولكن نجاسة الماء باقية وقيل اذا غسل النجاسة
ببول ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر به بخس كما في الزاهدي والمراد بالقالع المزيل الذي ينعصر بالعصر واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن
والزيت واللبن وغيرها فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف رح اذا ذهب اثر الدم عن الثوب
بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن وحاصل اصل المسئلة راجع الى اصل وهو ان الماء لا ينجس حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل
محلين ففي حال المعالجة لم تزايل العضو فلم يحل الماء فيعدى الى سائر المائعات لانها تزيل عنه النجاسة واثره فوجب ان تقيد الطهارة كالماء
بل اولى لان الخل اقلع للنجاسة من الماء لانه يزيل اللون والدسومة والماء لا يزيلهما وهذا لان نجاسة المحل انما كانت لمجاورة عين النجاسة
به فاذا زال عينها بقي المحل طاهرا كما كان وقال محمد يتنجس الماء كما لاقى النجس والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء ضرورة
امكان التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس **قوله** وذلك النعل بالارض ونحوه كالخف والفرو من نجس ذي جرم جف سواء كان
الجرم من نفسها وغيره يكون مطهرا له وهذا عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وقال ابو يوسف يطهر الخف
في الرطبة ايضا اذا مسحه بالتراب لانه يجذب رطوبتها ويصير كالتي جفت وعليه الفتوى وفي الزاهدي اذا اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
والزق به وجفت فمسحه بالارض طهر عند الامام وتقييد الدلك بالارض رواية الاصل وذكر في الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر وينبغي
ان يذكر المص رح ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري وفي التمرتاشي نقلا عن ابي اليسر وبحري ان الخف انما يطهر بالدلك اذا اصاب النجس
موضع الوطاء فان اصاب ما فوقه لا يطهر الا بالغسل والصحيح انه على الاختلاف واعلم ان المراد بالفرو الذي يطهر بالدلك الوجه الذي
لا شعر عليه اما الوجه الذي عليه الشعر فلا يطهر الا بالغسل وفي صلوة البقالي ان الخف الغير المدبوغ لا يطهر الا بالغسل كما في التمرتاشي

وجفاف الارض بالشمس ومسح الصيقل ونحت الخشب وفرك المنی من البدن ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء والنار وانقلاب العين والدباغة والتقور فی الفارة اذا ماتت فی السمن الجامد والذكوة من الاهل فی المحل ونزح البير ودخول الماء من جانب وخروجه من جانب آخر وحفر الارض بقلب الاعلی اسفل وذكر بعضهم ان قسمة

قوله وجفاف الارض بالشمس ای ذهاب نداوتها بالشمس او غيرها مع ذهاب الاثر ای الريح والتعبير بالجفاف اولی من اليبس الواقع فی عبارة النقاية وغيرها فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء والمراد بالارض التراب وما فی حكمه كالحجر والجص والاجر واللبن ونحوها مما هو موضوع فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل وكذا الحكم ما اتصل بها من غيرها من النبات سواء كان فی بناء او لا كالخص بالضم وهو سترة السطح من القصب والخشب والكلاء رطبا كان او يابسا والتقييد بالجفاف ليس للتخصيص بل المراد انها تطهر بالجفاف كما تطهر بالغسل فلو صب علی الارض من الماء ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روی عن محمد رح وظاهر اطلاق المصنف رح انها تطهر بالجفاف فی حق الصلوة والتيمم وهو رواية ابن كاس عن اصحابنا لكنه خلاف الاصح كما فی الزاهدی وخلاف ظاهر الرواية كما فی التحفة وذكر التمرتاشی فی كون السطح بمنزلة الارض روايتين والاصح انه يطهر قيل هذا اذا كان التراب فی الغلظ بمنزلة اربع اصابع ثم لا فرق فی الجفاف بين ان يكون بالشمس او الريح كما تقدم فقوله بالشمس ليس بقيد احترازی قوله ومسح الصيقل كالسيف والمرأة يطهر له سواء كان النجس رطبا او يابسا متجسدا كان او غيره لما صح ان الصحابة رض كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها قيد بالصيقل لان المحل لو كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح قال الكمال ويتفرع علی طهارة الصيقل بالمسح لو كان علی ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والجريدة الخضراء والخشب الخراطی والبوريا والقصب قوله ونحت الخشب وكذا نشفه علی ما مر او به فيما يحتمل الشق قوله وفرك المنی من البدن ای غمزه بيده او حكه حتی يتفتت ومثله الثوب كما سياتی قريبا وفيه ايماء الی انه لو اختلط ببوله علی راس الذكر او مذی لم يطهر به كما قال عامة المشائخ وقال الفقيه ابو جعفر ان مشائخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمنی والی ان غير المنی لا يطهر به وهو الصحيح كما فی القنية لكن اطلق التمرتاشی ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا علی المنی كما فی النوازل والمنی شامل لمنی كل حيوان فينبغی ان يطهر به وفی الكلام اشارة الی ان المضغة والعلقة نجسان كالمنی وبه صرح فی النهاية واطلق فی المنی فيشمل منی الرجل والمرأة وفی الخانية منی المرأة لا يطهر بالفرك لانه رقيق بمنزلة البول قوله ومسح المحاجم بالخرق خرق جمع خرقة والمراد اقل الجمع وهو ثلاثة قال فی الملتقط اذا مسح الرجل موضع الحجمة بثلاث خرقات رطبات اجزاه عن الغسل انتهی اقول فی القنية ما يخالفه فانه قال مسح الحجام موضع الحجامة مرة واحدة وصلی المحجوم اياما لا يجب عليه اعادة ما صلی ان زال الدم بالمرة الواحدة قوله والنار ای يطهر ما احترق كالروث اذا صار بالنار رمادا لان العين تبدلت واستحالت الی حقيقة اخری فتبدل وصفها وهذا قول محمد رح وخالفه ابو يوسف رح وقال النار لا تطهر ما احترق لان التغير انما حصل فی وصفه والعين باقية فيبقی بحالها علی نجاستها وكذا الخلاف فيما اذا صارت العذرة حماة ای طينا اسود والخنزير ملحا وما ذهب اليه محمد رح هو المختار كذا يستفاد من الجمع وشرح الملتقی قوله والتقور ای التقوير علی طريق استعمال مصدر الفعل اللازم فی المتعدی كاستعمال الطهارة بمعنی التطهير والاصل فی كون التقوير مطهرا ما روی عن النبی صلعم انه سئل عن فارة تموت فی الدهن فقال ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقی وان كان مايعا لا وفی رواية انتفع به ولم يوكل ذكر هذا الحديث القلانسی فی تهذيبه قوله والزكوة من الاهل فی المحل قال فی القنية نقلا عن المحيط ما طهر جلده بالدباغ طهر جلده ولحمه بالتذكية قيل يشترط عند علمائنا ان يكون الزكاة بين اللبة واللحيين من اهلها يعنی المسلم او الذمی ذبحا مقرونا بالتسمية قوله ونزح البير اقول قد يكون نزح البير مطهرا للبير وما فی البير اذا لم يمكن اخراجه كما فی البزازية عظم نجس وقع فيه وتعذر اخراجه يجعل نزح الكل كغسل العظم انتهی وعلی هذا فقولهم لا يفيد نزح البير قبل اخراج ما وقع فيها محله اذا امكن اخراجه قوله ودخول الماء من جانب الخ فی الولوالجية الحوض الصغير اذا صار نجسا فدخل الماء من جانب وخرج من جانب آخر يطهر وان لم يخرج

الاصل

المثلي من المطهرات فلو تنجس بر فقسم طهر وفي التحقيق لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع بالشك فيها حتى لو جمع عادت
الثوب يطهر بالفرك من المني الا في مسألتين قيل ان يكون الثوب جديدا او استنجى عقيب بول لم يزله بالماء وقد ذكرناه
في شرح الكنز والابوال كلها نجسة الا بول الخفاش فانه طاهر واختلف التصحيح في بول الهرة ومرارة كل شيء كبوله

شل ما فيه لان الماء الجاري لما تفصل وخرج صار في حكم الجاري والماء الجاري طاهر الا ان تستبين فيه النجاسة وقيد بالخروج لان
الحوض اذا كان عشرا في عشر فعلا ماؤه ووقعت فيه النجاسة ثم دخل فيه الماء فاستلأ ولم يخرج منه شيء لا يطهر لانه كلما دخل فيه الماء تنجس
قوله الثوب يطهر بالفرك من المني قيل ولم يذكر المص رح البدن ولا فرق بينه وبين الثوب في ظاهر الرواية لان البلوى في البدن اشد
انتهى اقول دعوى ان المص رح لم يذكر البدن غفلة عما تقدم قريبا من قوله وفرك المني من البدن وانما خص الثوب هنا وان كان كل
منهما يطهر بالفرك لاجل مسألتي الاستثناء الآتي قريبا **قوله** الا في مسألتين زاد بعض الفضلاء ثالثة وهي ما لو اصاب المني ثوبا ذا طاقين
فالطاق الاعلى يطهر بالفرك والاسفل لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيبه البلة دون الجرم كما في النهاية وعلم منه ان بلة المني لا تطهر الا بالغسل
وليست بجرمه **قوله** قيل ان يكون الثوب جديدا الخ نقله المص في شرح الكنز عن الاتقان ثم قال بعده ولم اره لغيره فيما عندي من
الكتب وهو بعيد كما لا يخفى **قوله** او استنجى عقيب بول اقول في القنية بال ثم احتلم او جامع واصاب منيه الثوب يطهر بالفرك انتهى ووجهه انه
صار تبعا للمني ومنه يظهر عدم صحة الاستثناء الواقع في كلام المص هذا وقد زدت على ما ذكروا من المطهرات الثلاث والعشرين ما في عيون
المسائل لابي الليث في باب الاستحسان واذا كان جب فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة الخمر فانه
لا يجوز ان يجعل فيه شيئا سوى الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت ايضا ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي
اذابة القلعي النجس فانه يطهر بالاذابة وقيل لا وقيل يذاب بماء طاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وزدت ايضا لو طرح التراب في الماء الكثير الذي
وقع فيه نجاسة فتغير فزال التغير طهر في الاشبه بمذهب ابي يوسف رح ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد رح وهو القياس الصحيح كما في شرح الجامع
الصغير للتمرتاشي وهذا الجمع والانتخاب من خواص هذا الكتاب **قوله** الابوال كلها نجسة اقول في الذخيرة خرء الحية وبولها نجس نجاسة
غليظة انتهى وهو غريب انتهى فلم يتبين لي ان للحية بولا وخرءا **قوله** الا بول الخفاش فانه طاهر للضرورة والخفاش هو الوطواط وله اربعة اسماء
ما ذكر وخشاف وخطاف وذكر في النهاية في بعض المواضع ان الخفاش يؤكل وفي بعضها انه لا يؤكل لان له نابا كذا في الزيلعي من الذبائح
وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش لا يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور الطاهرة التي منع خرءها وفي منية المفتي
بول الخفاش وخرءها لا يفسد ان الماء انتهى ويستثنى بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع
الفتاوى من انه لا بول لغير الخفاش من الطيور ويستثنى ايضا بول الفارة لما في الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا
بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه لكن في الخانية انه نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى وفي الخلاصة انه ينجس الاناء دون الثوب
قال في الفتح وهو حسن لعادة تخمير الاناء وفي البزازية بول الهرة والفارة ان اصاب الثوب لا يفسده وقيل ان زاد على قدر الدرهم افسد
وهو الظاهر انتهى ويستثنى ايضا خرء دود القز فانه طاهر في احد القولين وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلوة وهو غريب فلم يتبين لي
ان للبراغيث بولا فليحفظ **قوله** واختلف التصحيح في بول الهرة الخ في النهر عن الخانية بول الفارة والهرة وخرءهما نجس في اظهر الروايتين
يفسد الماكول والثوب انتهى وهذا يفيد ان الرواية الصحيحة النجاسة وفي الواقعات ولو بول السنور نجس اتفاقا انتهى ومن ثم قال بعض الفضلاء
ادعى المص رح اختلاف التصحيح ما رأيناه **قوله** ومرارة كل شيء كبوله في القنية مرارة الشاة كالدم وقيل كبولها انتهى وقال في التجنيس لانه واراه
جوفه الاثر ان ما يواري جوف الانسان بان كل ما قاءه فحكمه حكم بوله انتهى قال الكمال وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته قدمناه
في النواقض ما هو الاحسن يعني عدم النقض وقد صححه قوله فقاء الصبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على قدر الدرهم منع قال ورد

وجرة البعير كسر قينه الدمار كلها نجسة الا دم الشهيد والدم الباقی فی اللحم المهزول اذا قطع والباقی فی العروق والباقی فی الكبد والطحال ودم قلب الشاة وما لم يسل من بدن الانسان علی المختار ودم البق ودم البراغيث ودم القمل ودم السمك فالمستثنی عشرة الخزء نجس الاخرء الطير الماكول وغير الماكول علی احد القولين وخرء الفارة علی احد الروايتين الجزء المنفصل من الحی كميتة كالاذن المقطوعة والسن الساقطة الا فی حق صاحبه فطاهر وان كثر ما لا ينعصر اذا تنجس فلا بد من التجفيف الا فی البدن فتوالی الغسلات تقوم مقامه تشترط فی الاستنجاء ازالة الرائحة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذی استنجی به الا اذا عجز والناس عنه غافلون

الحسن عن الامام انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها تتغير من كل وجه كذا فی غريب الرواية عن الامام وهو الصحيح وفيه ما ذكرنا انتهی كلام الكمال والكسر فبين الروث والبعر والخثی والروث للحمار والفرس والخثی للبقر والبعر للابل والغنم **قوله** وجرة البعير كسر قينه قيل جرة البعير هی التی يخرجها من فمه وقت اجترية قالوا الا يعرف احد ای شیء هذا **قوله** الا دم الشهيد يعنی فی حق نفسه لا فی حق غيره فان وقع دمه فی ثوب انسان لا تجوز الصلوة فيه ولو حمل الشهيد انسان جازت صلوته كذا فی الجوهرة وفی القنية وقع شهيد فی الماء القليل وعلی جراحة دم جاز لا ينجس قيل فيه نظر تفقه قال عبد الله الجرجانی الدم الكثير مع المصلی يمنع صلوته الا اذا حمل المصلی شهيدا عليه دم كثير جازت صلوته ولو اصاب المصلی من ذلك لم تجز صلوته لانه زال عن المكان الذی حكم بطهارته فكذا اذا وقع فی الماء **قوله** والدم الباقی فی اللحم المهزول يعنی فی حق المرق لا الثوب وغيره **قوله** والباقی فی العروق يعنی لعدم امكان التحرز عنه وعن ابی يوسف رح يعفی فی الاكل دون الثياب كذا فی منية المصلی **قوله** ودم قلب الشاة عبارة المص رح فی شرح الكنز واما دم قلب الشاة ففی الناطقی انه طاهر كدم الكبد والطحال وفی القنية انه نجس **قوله** وما لم يسل من بدن الانسان علی المختار لانه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح وحينئذ فالتقييد بالانسان اتفاقی **قوله** الخرء نجس قيل ظاهر عمومه نجاسة خرء السمك ولم اره منقولا صريحا لكن رأيت فی النتف ما نصه واما هوام الارض ودواب البحر فهی وما يتحلل منها من شیء فغير نجس وغير منجس لشیء من الاشياء والتنزه منها افضل فی قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام علی وجهين ما له دم سائل مثل الفارة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسورها مكروه وان وقع فی الماء يجعله مكروها وبولها نجس وما ليس فيها النفس سائلة فان ما يخرج منها طاهر فيستفاد من هذا ان خرء السمك طاهر انتهی قلت فيزاد هذا فی المستثنی الاتی **قوله** الاخرء الطير الماكول قيل يدخل فی اطلاق الطير الدجاج والاوز مع ان خرءهما نجس الا ان يقال لما كثر اقتناءهما وتربيتهما فی البيوت وهی من الدواجن لم يدخل فی هذا الاطلاق **قوله** علی احد القولين يعنی قول الامام وابی يوسف رح واما علی قول محمد رح فنجس كما فی التهذيب وخرء الفارة علی احد الروايتين وهی الرواية الغير الظاهرة كما قدمناه قريبا **قوله** الجزء المنفصل من الحی كميتة يعنی فی ظاهر الرواية وهو المختار كما فی العناية والمراد الحی صورة وحكما وفی البحر فی باب شروط الصلوة كل عضو هو عورة من المرءة اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز كما يجوز النظر الی ريقها ودمعها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق علی هذا والاصح انه لا يجوز انتهی **قوله** والسن ساقطة الخ اقول فيه ان السن الساقط لا ينجس بالانفصال لانه عظم لا حياة فيه كما فی اليتيمة فی الحظر والاباحة وفی الجمع من مفسدات الصلوة ولو اعاد سن نفسه او غيره الی فيه جازت صلوته فی الاصح كما قال الشارح به لان عظم الانسان طاهر فی ظاهر المذهب قيد بالاصح لانه جار فی رواية الشاذة ان السن المنفصل من الحی نجس **قوله** فلا بد من التجفيف الا فی البدن الخ فی الملتقط جرة مستعملة اصابتها النجاسة فتشربت فيها يكفيه الغسل ثلاثا بدفعة واحدة وان كان جديدا الغسل ثلاث مرات ويجفف فی كل مرة وكذلك الجواب فی الخذف الجديد والحنطة المنقعة فی النجاسة والحصير من الدخ

لو ضاء من ماء نجس وهناك من يعلمه يفترض عليه الاعلام رأى في ثوب غيره نجاسة مانعة ان غلب على ظنه انه لو اخبره
ازالها وجب والا فلا المرقة اذا انتنت لا تنجس والطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وحرم واللبن والزيت والسمن
اذا انتن لا يحرم اكله الدجاجة اذا ذبحت ونتف ريشها واغليت في الماء قبل شق بطنها صار الماء نجسا وصارت نجسة بحيث
لا طريق لاكلها الا ان تحمل الهرة اليها فتاكلها

كتاب الصلوة

اذا شرع في صلوة وقطعها قبل اكمالها فانه يقضيها الا الفرض والسنن فلا قضاء فيهما وانما يؤديهما وكذا اذا شرع ظانا ان عليه فرضا

اذا تنجس والسكين المموه في الماء النجس وهذا كله قول ابي يوسف رح والمراد بالتخفيف انقطاع التقاطر **قوله** لو ضاء من ماء نجس الخ في القنية رأى رجلا
يتوضأ بماء حوض نجس يجب عليه ان يخبره وقال ابو حامد لا يجب **قوله** رأى في ثوب غيره نجاسة الخ في معين المفتي وقيل يجب عليه اعلامه على كل حال انتهى وفي الملتقط
اذا رأى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم يخبره والسعة تركه **قوله** المرقة اذا انتنت لا تنجس الخ في القنية نقلا عن [illegible] المرقة اذا انتنت لا تنجس
ونقل عن صلوة الجلابي الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم قال مجد الائمة الترجماني فيحمل ما ذكره الجلابي على غاية التغير
وما ذكره في الاشربة على نفس التغير وقال الطحاوي في مشكل الآثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وقال القاضي
عبد الجبار اذا وقع في اللحم دود [illegible] اذا انتن فهو طاهر انتهى وفي النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة قال المص رح في البحر بعد نقل عبارة النهاية
وبهذا علم ضعف ما في الخزانة **قوله** واغليت في الماء الخ حق العبارة ان يقال لو القيت الدجاجة حال الغليان في الماء قال في الفتح لو القيت
الدجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف ريشها او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا يعني لتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان لكن على
قول ابي يوسف يجب ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم انتهى قال بعض الفضلاء وعلى القول الاول يظهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى
يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في السميط
الواقع بمصر حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما يصل الحرارة الى سطح الجلد **قوله** الا ان تحمل الهرة اليها فتاكلها نظير
ذلك كما في الملتقط لا تحمل الخمر الى الخل للتخليل ولكن يحمل الخل الى الخمر ولا يقود البواب النصراني الى بيعة ويقوده الى بيته المؤذن يحمل السراج
من بيته الى المسجد ولا يحمله من المسجد الى بيته **قوله** فلا قضاء فيهما اي لا قضاء عليه من حيث الوجوب بالشروع والافساد قبل الاكمال اما في
الفرض فانه واجب قبل الشروع وقد افسده في وقته قبل الاكمال فيؤديه واما في السنة فلانها وان وجبت بالشروع الا انه افسدها في الوقت
فيؤديها هذا تقرير كلامه والتحقيق مرامه وفيه انه ذكر في القنية انه لو شرع في سنة من السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاء اذا افسدها انتهى
ويخالفه ما في المنية وشرحها للبرهان الحلبي من انه اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزمه
الاربع اي قضاؤها انتهى قلت ولو لا وجوب المضي لما لزم القضاء **قوله** وكذا اذا شرع ظانا ان عليه فرضا يعني وقطعه قبل اتمامه في شرح الجامع
الصغير للتمرتاشي وكذا صلوة المظنون يعني كالصوم لا قضاء فيها الا ان يمضي فيها بعد ما علم بخلاف احرام المظنون حيث يكون مظنونا لان
الظن ترد في الحج وكذا لو ادى الزكاة ثم ظهر انه لا زكوة عليه ثم يستردها لانها وقعت صدقة انتهى وفي الزيلعي من باب الاحصار لو شرع في الحج بنية
الفرض ثم تبين انه كان ادى الفرض لزمه المضي فيه وان افسده وجب عليه قضاؤه انتهى وفي النهاية من باب السهو لو تصدق على فقير على ظن
ان عليه الزكاة ثم تبين انه لم يكن عليه تبقى لازمة ولا يتمكن من استردادها بحال انتهى واعلم ان في معنى المظنون صوم يوم الشك تطوعا
لانه غير مظنون بالافساد كما صرح به المص رح في البحر عند قوله ولا يصام يوم الشك الا تطوعا ثم اعلم ان التقييد بالفرض اتفاقي لانه لو شرع
في النفل على ظن انه عليه ثم علم انه لا شيء عليه كان متطوعا والاحسن ان يتمه فان افسد لا قضاء عليه كذا في المحيط قلت والصلوة كالصوم

ولم يكن عليه اقتداء الانسان بالادنى حالا منه فاسد مطلقا وبالاعلى صحيح مطلقا وبالمماثل صحيح الا ثلاثة المستحاضة والضالة والخنثى القرأة فى الفرض الرباعى فرض فى ركعتين الا فيما اذا احدث الامام بعد الاوليين ولم يكن قرأ فيهما فاستخلف مسبوقا بهما فانها فرض عليه فى الاربع المسبوق منفرد فيما يقضى الا فى اربع لا يقتدى ولا يقتدى به ولو كبر ناويا الاستيناف صح ويتابع امامه فى سجود السهو فان لم يعد سجدة آخرها ويأتى بتكبيرات التشريق اجماعا المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام المحدث كما ذكره ملا خسرو

فى هذا وقيده صاحب الهداية فى التجنيس بان لا يمضى عليه ساعة من حين ظهر انه لا شىء عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضاء لانه لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى المضى عليه فى هذه الساعة فان كان قبل الزوال صار شارعا فى صوم التطوع فيجب عليه ثم اذا نوى الصوم للقضاء بعد طلوع الفجر حتى لا تصح نيته عن القضاء يصير صائما وان افطر يلزمه القضاء كما اذا نوى التطوع ابتداء وهذه ترد اشكالا على مسئلة المظنون كذا فى البحر عند (قوله وللمتطوع بغير) عذر ثم افساد الصوم او الصلوة بعد الشروع فيهما مكروه نص عليه فى غاية البيان وليس بحرام لان الدليل ليس قطعى الدلالة كما اوضحه فى الفتح قوله اقتداء الانسان بالادنى حالا منه فاسد مطلقا الخ وذلك كان يقتدى القارى بالامى والمتستر بالعارى والناطق بالاخرس ولم يذكر المص رح تفصيلا سابقا ولا لاحقا يكون الاطلاق فى مقابلته فى هذه المسئلة والتى بعدها قوله الا ثلاثة المستحاضة الخ نقله المص رح فى البحر عن المجتبى وعبارته اقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل ثم قال بعده لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغى الجواز لانه من قبيل المتحد وانما لا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بمثله لجواز ان يكون الامام امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكره الاسبيجابى قوله والضالة اى ايام عادتها فى الحيض وهى المتحيرة والمحيرة قوله القراءة فى الفرض الرباعى فرض الاولى ان يقول فى غير الثنائى لئلا يرد عليه المغرب قوله فانها فرض عليه الخ ووجهه انه تعين عليه ان يقرأ فيما بقى عليه من صلوة الامام لعدم القراءة فى الاوليين فلما قرأ التحقت القراءة باول صلوة الامام فخلت ركعة المسبوق منها فتعين عليه ان يقرأ فيما بقى قوله المسبوق منفرد فيما يقضى يعنى فى حق الافعال اما فى حق التحريمة فهو مقتد الا ترى انه لا يصح اقتداء غيره به فجعل كانه خلف الامام فى حق التحريمة كما فى البدائع وفى القنية من باب اضافة الاحرام المسبوق اذا قام لقضاء ما سبق به هو مقتد تحريمة لانه التزم متابعة الامام فلا يجوز الاقتداء به وهو منفرد اداء حتى تلزمه القراءة وسجود السهو بسهوه قوله لا يقتدى ولا يقتدى به الخ لانه بان من حيث التحريمة اما لو نسى احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه فى القضاء بلا اقتداء صح قوله ولو كبر ناويا الاستيناف صح اى يصير مستأنفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد فانه لو كبر ناويا الاستيناف لا يصير مستأنفا ما لم ينو صلوة اخرى غير التى هو فيها على ما سبق قال فى القنية شك المسبوق بعد ما قام الى القضاء انه سبق بركعة او ركعتين فكبر ينوى الاستقبال خرج عن صلوته وكذا لو سلم ساهيا فظن ان صلوته فسدت فكبر ينوى الاستقبال خرج من صلوته بخلاف المنفرد اذا شك فكبر حيث لا يخرج لانه صلوة واحدة بخلاف المسبوق انتهى قوله ويتابع امامه فى سجود السهو فان لم يعد اليه سجد آخرها اعلم ان المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو قبل ان يقيد المسبوق ركعته بالسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام ثم اذا سلم الامام قام الى قضاء ما سبق به ولا يعتد بما فعل من القيام والقراءة والركوع ولو لم يعد الى الامام ومضى على صلوته يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ من القضاء استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجدتى السهو بعد ما قيد المسبوق ركعته بالسجدة فانه لا يعود الى الامام ولا يتابعه فى سجود السهو تابعه فيه تفسد صلوته كزيادة ركعة كذا فى البحر وبه يتضح كلام المص رح قوله ويأتى بتكبيرات التشريق اجماعا يعنى بخلاف المنفرد فلا يأتى بها عنده ويأتى بها عندهما قوله المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام المحدث قيل عليه لا خصوصية للمسبوق بل المدرك كذلك اقول انما خص المسبوق لان الكلام مفروض فيه قوله كما ذكره ملا خسرو اقول ما ذكره المص رح هنا غير ما ذكره ملا خسرو بل ما ذكره هو

المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد وتمامه في البزازية لا اعتبار بنية الكافر الا اذا قصد السفر ثلثا ثم اسلم في اثناء المدة فانه يقصر بناء على قصده السابق بخلاف الصبي اذا بلغ كما في الخلاصة اذا كرر آية السجدة في مكان متحد كفته واحدة الا في مسئلة اذا قرأها خارج الصلوة وسجد لها ثم اعادها في مكانه في الصلوة فانه تلزمه اخرى لا يكبر جهرا الا في مسائل في عيد الاضحى وفي يوم عرفة للتشريق وبازاء عدو وبازاء قطاع الطريق وعند وقوع حريق وعند المخاوف كذا في غاية البيان

كما ذكره المص رح في البحر حيث قال واستثنى ملا خسرو من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق الا ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء انتهى كلام المص رح في البحر **قوله** المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة الخ حتى لو ادرك ركعة من المغرب يقضي ركعتين ويفصل بقعدة فتكون بثلاث قعدات وقرأ في كل ركعة فاتحة وسورة فلو ترك القراءة في احديهما فسدت وذكر المص رح في البحر ان المسبوق يقضي اول صلوته في الاذكار وقد خرج عن ذلك مسئلة ذكروها في باب صلوة العيدين حيث قالوا المسبوق بركعة من صلوة العيد اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدء بالتكبيرات يصير موالياً بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة ولو بدء بالقراءة يصير موافقا لقول علي رض فكان اولى كما في المحيط وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي المسبوق ما يصلي مع الامام آخر صلوته عندهما وعند محمد اولها وتظهر ثمرة الخلاف في الاستفتاح فانه لو ادرك ركعة مع الامام فانه يستفتح عند محمد رح فيما ادرك مع الامام خلافا لهما ولو قام الى القضاء يستفتح خلافا له وهو قول ابن مسعود وكذا تظهر في تكبيرات العيد فانه لو ادرك ركعة مع الامام من صلوة العيد وهو اي الامام يرى ان رأي ابن مسعود ثم قام الى القضاء فعند محمد يقرأ اولا ثم يكبر وعندهما يكبر اولا ثم يقرأ وذكر في باب العيد المسبوق بالقضي آخر صلوته عند محمد الا في حق القراءة والقنوت وذكر ابو ذر واتفقوا ان ما يقضي اول صلوته في حق القنوت وفي حق القعدة آخر صلوته وفي حق القراءة اولها حتى لو سبق بركعة او ركعتين قرأ فيما يقضي الفاتحة والسورة وذكر الجلابي عن محمد يقرأ الفاتحة لانه يقضي آخر صلوته عنده وفي التفاريق لا يقنت فيما يقضي وان ادرك الامام راكعا في الثالثة عند محمد ايضا وفي النظم المسبوق يقضي اول صلوته في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى واعلم ان المسبوق لا يقوم قبل السلام بعد قعوده قدر التشهد ولو قام صح ويكره تحريما الا في مواضع منها اذا خاف وهو ماسح تمام مدة المسح لو انتظر سلام الامام ومنها لو خاف المسبوق في الجمعة خروج الوقت ومنها لو خاف خروج الوقت في العيدين والفجر ومنها اذا خاف المعذور خروج الوقت ومنها لو خاف ان يتبدره الحدث ومنها لو خاف ان يمر الناس بين يديه كما في الفتح لكن لو قام حيث لا يصح قيامه وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد صلوته والفتوى على ان لا تفسد صلوته وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لوقوعه بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة **قوله** لا اعتبار بنية الكافر الا اذا قصد السفر الخ قيل عليه هذا يحتاج الى تأمل لانه ان اراد نيته في العبادات فلا يدخل السفر فلا يستثنى وان اراد في العبادات وغيرها ففيه نظر اذ العتق يصح منه ويجازى على نيته في الدنيا انتهى اقول يمكن الجواب باختيار الشق الثاني ولا يرد العتق فانه ليس بعبادة وضعا ولذا صح من الكافر على ان في دعوى ان السفر لا يكون عبادة نظر فتأمل وههنا مسئلة تستثنى لا اشكال في استثنائها وهي ما اذا تيمم الكافر بنية الاسلام يصير مسلما ويصح تيممه عند ابي يوسف كما في تهذيب القلانسي **قوله** بخلاف الصبي اذا بلغ الخ اقول هذا يقتضي ان شرط صحة النية من الصبي البلوغ وقد تقدم في آخر القاعدة الثانية من الفن الاول ان شرط صحة النية من الصبي التمييز لا البلوغ فليحرر **قوله** لا يكبر جهرا الا في مسائل في شرح التمرتاشي على الجامع الصغير قال مشائخنا التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو واللصوص ثم قاس البعض على هذا الحريق والمخاوف كلها انتهى **قوله** للتشريق لا يصح ان يكون علة لما قبله وجعل اللام بمعنى الى للغاية لا يخلو عن شيء لانه ان جعلت الغاية داخلة في المغيا كان جريا على قول الصاحبين وهو خلاف ما مشى عليه اصحاب المتون المعتبرة وان جعلت خارجة لم يصح على كلا القولين

النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه الا عند التعذر كما في الشرح الدعوة مستجابة يوم الجمعة في وقت العصر عندنا
على قول عامة مشائخنا كذا في اليتيمة اذا صحت صلوة الامام صحت صلوة الماموم الا اذا احدث الامام عامدا بعد القعود
الاخير وخلفه مسبوق فانه صلوة الامام صحيحة دون صلوة هذا الماموم اذا فسدت صلوة الماموم لا تفسد صلوة الامام
الا في مسئلة اقتداء قارئ بامي فصلوتهما فاسدة والمسئلتان في الايضاح اذا ادرك الامام راكعا

قوله النية بالقلب ولا يقوم اللسان مقامه الا عند التعذر بان لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او بان يشك في النية كما في القنية
قوله الدعوة مستجابة يوم الجمعة في وقت العصر عندنا اقول الظاهر انها دائرة في جميع وقته فهو من حين بلوغ ظل الشيء مثله او مثليه على اختلاف
القولين الى الغروب قوله اذا صحت صلوة الامام صحت صلوة الماموم الا اذا احدث الخ اقول ينبغي ان يزاد ما اذا قام الامام الى الخامسة
قبل القعدة ثم عاد ولم يعد المقتدي بان قيد الخامسة بالسجدة جازت صلوة الامام واختلفوا في صلوة المقتدي والاحوط الاعادة كما في
التمرتاشي بقي ان يقال واذا فسدت صلوة الامام فسدت صلوة الماموم ويستثنى من ذلك ما لو تذكر الامام فائتة بعد الفراغ وخلفه مسبوق
ولاحق لا تفسد صلوة المسبوق والاظهر ان يفسد صلوة اللاحق يعني لانه خلف الامام حكما بخلاف المسبوق فانه منفرد فيما يقضي كذا في القنية
وكذا لو ارتد الامام والعياذ بالله يعني لا تفسد صلوة المسبوق وتفسد صلوة اللاحق كما في القنية ويستثنى ايضا ما لو ام واحدا فاحدث فان
الماموم يتعين للخلافة نوى او لم ينو الامام الاول تتم صلوته مقتديا بالثاني حتى لو كان الامام مفترضا فاحدث فخرج من المسجد وكان الماموم
متنفلا فسدت صلوة الامام دون الماموم قوله الا في مسئلة واحدة قيل عليه ظاهره فساد صلوة كل منهما وقد يقال تصريحهم بعدم صحة اقتداء القاري
بالامي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما منفردا ومن ثمه صرحوا بان الامام اذا لم ينو امامة المرءة لا يصح اقتداؤها به وتكون منفردة
فان قرئت تمت صلوتها والا وجب عليها الاعادة لعدم القراءة فهذا نص في اقتضاء عدم صحة الاقتداء الانفراد دون الفساد فتدبر فانه مهم
انتهى اقول دعوى ان تصريحهم بعدم صحة اقتداء القاري بالامي لا يستلزم الفساد بل مقتضاه كون كل منهما منفردا ممنوع فقد صرح الحاكم
الشهيد في الكافي الذي جمع فيه كلام الامام محمد رح من الكتب الاربعة التي هي ظاهر الرواية ان القاري لو دخل في صلوة الامي تطوعا
او في صلوة امرأة او جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاؤها لانه لم يدخل في صلوة تامة فقد استلزم عدم صحة الاقتداء الفساد
دون الانفراد واما ما صححه في السراج من صحة الشروع في صلوة نفسه فخلاف ظاهر الرواية كما في البحر هذا ما يتعلق بفساد صلوة المقتدي واما
فساد صلوة الامي الامام فبقول ابي حنيفة رح وقالا صلوته تامة لانه معذور وله انه ترك فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلوته وهذا لانه
لو اقتدى بالقاري تكون قراءته قراءة له واما ما يستدل به على ما ذكره من مسئلة المرءة اذا لم ينو الامام امامتها فغير صحيح لانه لا يتصور فيها دخول
المرءة في صلوته مع عدم نية امامتها فصارت منفردة بصلوة لنفسها بخلاف ما نحن فيه فان نية الامامة ليست شرطا فيه فكيف يكون نظيرا في اقتضاء
عدم صحة الاقتداء الانفراد دون الفساد فيما الكلام فيه فتامله ايها النبيه قوله والمسئلتان في الايضاح يعني ايضاح الكرماني في باب فساد
صلوة الماموم بفساد صلوة الامام وعبارته تفسد صلوة الماموم بفساد صلوة الامام الا ان يكون الماموم اكمل فرضه وصورة ذلك اذا احدث
الامام فاستخلف مسبوقا فلما قعد قدر التشهد قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الخليفة وصلوة المقتدي تامة وروى عن ابي يوسف رح ان
صلوة المقتدي ايضا فاسدة وان كان الامام اكمل فرضه والماموم مسبوق قائم قهقه الامام او احدث متعمدا فسدت صلوة الخليفة وصلوة
المقتدي تامة وروى عن ابي يوسف ان صلوة المقتدي ايضا فاسدة في قول الامام وقالا لا تفسد ولو تكلم الامام او خرج من المسجد لفسد
صلوة الماموم في قولهم ثم قال في باب اختلاف فرض الامام والماموم لا يؤم العريان اللابسين ولا صاحب العذر الدائم الاصحاء ولا الامي القاري
ولا الاخرس المتكلم ولا الامي ولا يؤم المومي لمن يركع ويسجد وقال زفر يجوز ولا تؤم المرءة الرجل وان اقتدى احد من هولاء بعض من ذكرنا

فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الاخير افضل من وصل الصف الاول مع فوتها شرع متنفلا بثلاث وسلم
لزمه قضاء ركعتين شرع في الفجر ناسيا انه صلى سنته مضى ولا يقضيها الاشتغال بالسنة عقيب الفرض افضل من الدعاء
قراءة الفاتحة افضل من الدعاء المأثور كل ذكر فات محله لم يأت به فلا يكمل التسبيحات بعد رفع راسه ولا ياتي بالتسميع
بعد رفع راسه من الركوع صلى مكشوف الراس لم يكره الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح
اذا قام الى الثالثة

فصلوة الامام تامة وصلوة المأموم فاسدة الا في فصل واحد وهو الامي اذا ام القارئ فصلوة الامي والقارئ فاسدة في قول الامام وقال ابو يوسف ومحمد رح صلوة الامي ومن لا يقرأ تامة **قوله** فشروعه لتحصيل الركعة في الصف الاخير افضل من وصل الصف اقول لعل وجهه ان الجماعة سنة مؤكدة تقرب من الواجب بل قيل بوجوبها بخلاف وصل الصف الاول **قوله** شرع متنفلا بثلاث وسلم الخ في البحر اذا صلى ثلث ركعات بقعدة واحدة الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبله كذا في البدائع **قوله** شرع في الفجر ناسيا انه صلى سنته مضى ولا يقضيها لان سنة الفجر لا تقضى الا اذا فاتت مع الفجر فتقضى تبعا له سواء قضاه مع الجماعة او وحده لان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالفرائض والواجب والحديث ورد في قضائها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس فبقي ما رواه على الاصل **قوله** الاشتغال بالسنة عقيب الفرض افضل من الدعاء ذكر شمس الائمة الحلواني انه لا بأس بان يقرأ بين الفرض والسنة الاوراد انتهى اقول لا بأس يستعمل لما تركه اولى وما تركه اولى مرجعه الى كراهة التنزيه فيستفاد منه ان قراءة الاوراد بين الفريضة والسنة تكره تنزيها **قوله** قراءة الفاتحة افضل من الدعاء المأثور قيل مراده قراءتها ختما للصلوة لا للمهمات عقيب المكتوبة لما ذكره آخر الباب من ان قراءة الفاتحة لاجل المهمات عقيب المكتوبة بدعة انتهى وقيل لم يبين موطن ذلك ولعل المراد ان المحل الذي تندب فيه الادعية المأثورة خارج الصلوة تكون الفاتحة فيه افضل من الاتيان بالدعاء **قوله** كل ذكر فات محله الخ اقول تستثنى من ذلك ما اذا ادرك المأموم الامام في صلوة العيد في الركوع وخاف ان يرفع الامام راسه فانه يركع ويأتي بالتكبيرات في الركوع عندهما وقال ابو يوسف سقطت عنه لان محلها القيام المطلق كالقنوت واذا اتى بالتكبيرات عندهما هل يرفع يديه قالوا ينبغي ان يرفع لان رفع اليدين سنة في تكبيرات العيد كذا في الولوالجية لكن انهم ذكروا انه لو تذكر انه ترك تكبيرات العيدين وهو في الركوع يعود الى القيام على ما اشار اليه في الكافي وكذا في تلخيص الجامع الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه واجب لم يفت محله من كل وجه لان الراكع قائم حكما قال البرهان الحلبي الفرق بين تكبيرات العيد والقنوت لو تذكر انه تركه وهو في الركوع لا يعود ولا يقنت في احدى الروايتين مشكل ولم ار من تعرض للفرق والذي يظهر انه كون تكبيرات العيد مجمعا عليه دون القنوت انتهى قد صرح في البحر المص بالفرق فليراجع **قوله** صلى مكشوف الراس لم يكره اقول قيد عدم الكراهة في البزازية بما اذا كان الكشف للتضرع اما اذا كان للتهاون بالصلوة فيكره واطلق الكراهة في الملتقط فقال لو حسر الراس تهاونا بالصلوة يكره ولو حسره تضرعا يكره ايضا انتهى وهو مخالف لاطلاق المص عدم الكراهة ولتقييدها بالمذكور في البزازية وغيرها **قوله** الرباعية المسنونة كالفرض فتشمل الاربع قبل الجمعة وبعدها فانها صلوة واحدة كالفرض وعن البقالي يصلي ويستفتح في السنن الرواتب قال عين الائمة ما قاله البقالي اقرب للزهد وما قاله غيره اقرب للفقه كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي **قوله** ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة قيل يعني في السنة المؤكدة واما غيرها كالاربع قبل العصر والعشاء والنوافل التي يصليها اربعا فان في القاعدة الاولى منها يصلي وفي الشفع الثاني يأتي بالثناء والتعوذ اتفاقا

الا فی حق القراءة فانها واجبة فی جمیع رکعاتها لیقرأ فی کل رکعة الفاتحة والسورة الاولی ان لا یصلی علی مندیل الوضوء الذی یمسح به کل صلوة ادیت مع ترک واجب او فعل مکروه تحریما فانها تعاد وجوبا فی الوقت فان خرج لا تعاد اذا رفع راسه قبل امامه فانه یعود لیلی السجود من جمع باهله لا ینال ثواب الجماعة الا اذا کان لعذر دخل المسجد فی الفجر فوجد الامام یصلیه فانه یاتی بالسنة بعیدا عن الصفوف

قوله الا فی حق القراءة زاد اخو المص رح علی ذلک صلوة الرباعیة المسنونة علی الدابة فی المصر واختلفوا فی سنة الفجر بناء علی الاختلاف فی وجوبها ذکره ابن امیر حاج والثالثة لا یؤتی بدعاء التوجه فیها کما فی الفتح والرابعة انها لا تقضی الا سنة الفجر تبعا ولم ار حکم الخیر فی السنة اللیلة بین الجهر والاخفاء وظاهر قولهم خیر المنفرد فیما یجهر کمتنفل باللیل انه یخیر **قوله** کل صلوة ادیت مع ترک واجب اقول یرد علیه عکس هذه القضیة ما اذا صلی المغرب فی یوم عرفة فی وقتها فی الطریق او بعرفات تجب علیه الاعادة عندهما خلافا لابی یوسف رح کما فی التلقیح للمحبوبی مع انه لم یترک واجبا ولم یفعل مکروها تحریما والجواب انه اذا صلاها فی وقتها المعهود فقد صلاها قبل الوقت فی هذه اللیلة لخصوصیة تلک اللیلة بدلیل ان النبی صلعم قال للمستعجل الصلوة امامک علی ان القضایا الشرطیة یشترط فیها الاطراد دون الانعکاس ثم فرق بین واجب و واجب فیما فی الدرر والغرر من انه یؤمر بالاعادة فی ترک الفاتحة لا فی ترک ضم السورة الی الفاتحة او ما یقوم مقامها من ثلاث آیات قصار او آیة طویلة ضعیف کما فی البحر ولم یذکر ما اذا ادیت مع ترک سنة او مستحب والحکم انها تعاد استحبابا واذا ادیت مع فعل مکروه تنزیها فالاولی اعادتها کما فی بعض الحواشی وفی القنیة صلت مکشوفة الراس لا تؤمر بالاعادة ولو صلت مکشوفة العورة تؤمر بالاعادة وکذا الغیر وضوء وان لم یتم رکوعه ولا سجوده یؤمر بالاعادة فی الوقت لا بعده ورایت القضاء فی الحالین اولی **قوله** اذا رفع راسه قبل امامه الخ ظاهر کلامه او لا یشمل رفع الراس من الرکوع والسجود وقوله بعد ذلک فانه یعود الی السجود یقتضی التخصیص بالرفع من السجود فلا وجه له قال فی القنیة رفع راسه من الرکوع او السجود قبل امامه یجب علیه العود متابعة للامام والمعتبر هو الاول انتهی وحینئذ فکان الاولی ان یحذف لفظ الی السجود او یزید لفظ الرکوع **قوله** من جمع باهله لا ینال ثواب الجماعة یعنی التی تکون فی المسجد لزیادة فضیلة وتکثیر جماعة واظهار شعائر الاسلام واما اصل الفضیلة وهی المضاعفة بسبع وعشرین درجة فحاصلة بالصلوة جماعة فی بیته علی هیئة الجماعة الکائنة فی المسجد فالحاصل ان کل ما شرع فیه الجماعة فالمسجد فیه افضل لما اشتمل علیه من شرف المکان واظهار الشعائر وتکثیر سواد المسلمین وائتلاف قلوبهم وینبغی ان یقید هذا بما اذا تساوت الجماعتان فی استکمال السنن والاداب واما ان کانت الجماعة فی البیت اکمل کما اذا کان امام المسجد یخل ببعض الواجبات کما فی کثیر من ائمة الزمان والله المستعان فالجماعة فی البیت افضل کذا فی شرح البرهان الحلبی علی منیة المصلی وبه یسقط ما قیل ما ذکره المص رح مخالف لما ذکر فی البحر حیث قال ولا فرق فی ذلک ای فی الصلوة بالجماعة بین ان یکون فی المسجد او فی بیته حتی لو صلی بزوجته او جاریته او ولده فقد اتی بفضیلة الجماعة انتهی ومما یدل علی ان مراد المص رح هنا بقوله لا ینال ثواب الجماعة عدم ثواب الجماعة الواقعة فی المسجد لا مطلق ثواب الجماعة لما فی البزازیة من الثالث فی التراویح وان صلاها بجماعة فی بیته فالصحیح انه ینال احدی الفضیلتین فان الاداء بالجماعة فی المسجد له فضیلة لیست للاداء فی البیت وکذا الحکم فی المکتوبة انتهی هذا وقد ذکر فی الخزانة ان تطوع الامام فی الموضع الذی یصلی فیه الفرائض مکروه انتهی وظاهر اطلاقه انه لا فرق بین ان یکون صلوة الامام فی المسجد او البیت **قوله** دخل المسجد فی الفجر فوجد الامام یصلیه الخ الاصل ان سنة الفجر لها فضیلة وکذا للجماعة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامکان وان لم یمکن بان خشی فوت الرکعتین احرز احقهما وهو الجماعة لورود الوعد والوعید فی الجماعة والسنة وان ورد الوعد فیها لم یرد الوعید بترکها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها تکملة ذاتیة والسنة تکملة خارجیة والذاتیة اقوی ثم ان کلام المص رح لیس علی اطلاقه بل مقید بما اذا کان یرجو ادراک الامام ولو فی التشهد فانه یاتی بالسنة عندهما خلافا لمحمد رح لان ادراک القعدة کادراک رکعة فی الجمعة خلافا له کما فی المحیط ثم الاتیان بالسنة مقید بان یجد مکانا عند باب المسجد یصلی السنة فیه فان لم یجد ینبغی ان لا یصلی السنة لان ترک المکروه مقدم علی فعل السنة کما فی الفتح ثم ان السنة فی السنن ان یاتی بها

الا اذا خاف سلام الامام مسجد المحلة افضل من الجامع الا اذا كان امامه عالما ومسجد المحلة فی حق السوقی نهارا ما كان عند حانوته وليلا ما كان عند منزله يكره ان لا يرتب بين السور الا فی النافلة تقليل القراءة فی سنة الفجر افضل من تطويلها نذره النافلة افضل وقيل لا

فی بيته او عند باب المسجد وان لم يمكنه ففی المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا فخلف الاسطوانة او نحو ذلك او فی آخر المسجد بعيدا عن الصفوف فی ناحية منه ويكره فی موضعين الاول ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والثانی ان يكون خلف الصف من غير حائل بينه وبين الصف والاول اشد كراهة من الثانی واما السنن التی بعد الفرائض فالافضل فعلها فی المنزل الا اذا خاف الاشتغال عنها لو ذهب الی البيت فياتی بها فی المسجد فی ای مكان فيه ولو فی مكان صلی فيه فرضه والاولی ان يتنحی خطوة واما الامام فيكره له ان يصلی فی مكان صلی فيه الفرض كما تقدم **قوله** الا اذا خاف سلام الامام يعنی فيترك السنة لما تقدم من ان احراز فضيلة الجماعة احق من احراز فضيلة السنة **قوله** مسجد المحلة افضل الخ قيل لعل الافضلية بالنسبة الی اهل المحلة دون غيرهم لئلا يودی الی تعطيل مسجد المحلة هذا وما ذكره المص رح هنا مخالف لما سيذكره فی احكام المسجد من ان الجوامع افضل من مساجد المحال والجواب ان فی ذلك خلافا فما ذكره هنا قول وما ذكره فی احكام المسجد قول آخر لكن كان عليه ان ينبه علی الخلاف قال التمرتاشی فی شرح الجامع الصغير ترك الجماعة فی جماعة مسجد حيه ولو صلی عامة صلوته او بعضها فی جماعة جامع مصره ايهما افضل قيل جماعة مسجد حيه افضل وقيل جماعة المسجد الجامع افضل ولو كان متفقها فجماعة مسجد استاذه افضل لاجل درسه او لاستماع الاخبار او لسماع مجالس العامة افضل بالاتفاق واطلق الحلابی ان صلوته فی مسجد محلته افضل وفی اللآلی لو قربه مسجدان يصلی فی اقدمهما بناء لان له زيادة حرمة فان استويا يصلی فی اقربهما من منزله فان استويا فی القرب تخير لانه لا ترجيح لاحدهما فان كان قوم احدهما اكثر فان كان هو فقيها يذهب الی الذی قومه اقل ليكثر الناس بذهابه وان لم يكن يذهب حيث احب انتهی وفی مفتاح السعادة بعد ان نقل مثل ما فی شرح الجامع قال وينبغی ان يكون الجواب علی التفصيل ان كان هو ممن يؤم الناس والا فهل بين مسجد المحلة والحی فرق **قوله** مسجد المحلة فی حق السوقی نهارا قيل فلو اجتمع اماماهما فی صلوة الجنازة ينبغی ان ينظر الی افضلهما ثم اورعهما ثم اسنهما انتهی قال بعض الفضلاء والذی يظهر لی ان امام محلته نهارا اولی لانه اختار الصلاة خلفه نهارا انتهی وفيه تامل **قوله** يكره ان لا يرتب بين السور الخ فی شرح الجامع الصغير للتمرتاشی ثم اذا قرء فی كل ركعة الحمد والسورة فانه يقرء سورة اخری فی الركعة الثانية متصلة بالسورة الاولی وان اراد ان يفصل بينهما ينبغی ان لا يفصل بسورة او بسورتين وانما يفصل بسور كذا روی فی الحديث وفی اللآلی ترك الولاء فی القراءة جائز ولا يكره وفی مجمع النسفی مراعاة ترتيب السور فی القراءة من واجبات نظم القرآن لا من واجبات الصلوة وفی صلوة قاضی حكيم قرء سورة ثم قرء سورة قبلها ساهيا قيل يجب عليه السجدة لان ترتيب السور واجب والصحيح انه لا يجب لان ترتيب السور غير واجب وفی زلة القاری لابی اليسر فان قرء آية فی ركعة وقرء فی اخری آيات قبلها او فعل ذلك فی ركعة يكره لان القراءة علی هذا الوجه فی الصلوة الفرض مهجورة ولا يكره فی النفل وتمام الكلام فيه فليراجع **قوله** تقليل القراءة فی سنة الفجر افضل من تطويلها فی شرح المنية لابرهان الحلبی والمستحب فی سنة الفجر التخفيف وان يقرء فی اولها مع الفاتحة قل يا ايها الكافرون وفی الثانية الاخلاص اما الاول فلقول عائشة رض كان رسول الله يصلی ركعتی الفجر فيخفف حتی اقول هل قرء فيهما بام الكتاب متفق عليه واما الثانی فلما روی ابو هريرة رض ان رسول الله صلعم قرء فی ركعتی الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد رواه مسلم واختلفوا ای الافضل تاخيرهما او تقديمهما قيل التاخير افضل للتقرب من الفرض وقيل التقديم وهو الذی يدل عليه الاحاديث انتهی وفی القنية فی باب السنن القصر فی ركعتی الفجر فی القراءة افضل من التطويل وقيل الافضل ان تطال وقيل لو طول القراءة فيما لا يجوز بخلاف الفرض انتهی **قوله** نذره النافلة افضل وقيل لا الخ المسئلة فی القنية وعبارتها اداء النفل بعد النذر افضل ثم قال لو اراد ان يصلی نوافل قيل ينذرها وقيل يصليها كما هی انتهی قال المص

التكلم بين السنة والفرض لا يسقطها ولكن ينقص الثواب يكره ان يخص لصلوة مكانا في المسجد وان فعل فسبقه غيره لا يزعجه
يكون شارعا بالتكبير الا اذا اراد به التعجب دون التعظيم اذا تفكر المصلي في غير صلوة كتجارة ودرس لم تبطل وان شغله
همومه عن خشوعه لم ينقص اجره ان لم يكن عن تقصير ولا تستحب اعادتها لترك الخشوع لا ينبغي للمؤذن والامام انتظار
احد الا ان يكون شريرا يصح اقتداء الرجال بالمصلي وان لم ينو امامته ولا يصح اقتداء المرأة الا اذا نوى امامتها الا في
الجمعة والعيدين وتصح نية امامتهن في غيبتهن خرج الخطيب بعد شروعه متنفلا قطع على راس الركعتين الا اذا كان في سنة

في البحر ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر وهو مرجح لقول من قال لا ينذرها لكن حمل بعضهم النهي على النذر المعلق على شرط
لانه يصير حصول الشرط كالغرض للعبادة فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع ان الشروع في النذر يكون واجبا
فيحصل له ثواب الواجب بخلاف النفل والاحسن عند العبد الضعيف ان لا ينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين انتهى وفيه تامل **قوله**
التكلم بين السنة والفرض لا يسقطها الخ مثله في القنية وزاد ان كل عمل ينافي التحريمة كذلك وهو الاصح قال المص رح في البحر ويشكل عليه
ما رواه مسلم في صحيحه من النهي فليراجع وكتب اخو المص بطرة نسخة المنقولة انه يعيدها وعلى ما هنا انه لا يعيدها ولكن لم نجد النقل اذ ذاك فتامل
قوله يكره ان يخص لصلاته مكانا لانه ان فعل ذلك بقيت الصلوة في ذلك المكان طبعا والعبادة متى صارت طبعا سبيلها الترك ولهذا
يكره صوم الدهر كذا في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي **قوله** اذا تفكر المصلي في غير صلوة الخ مثله في القنية ثم قال بعد ذلك وفي صلوة قاضي
القضاة المصلي لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام او القراءة او الركوع او السجود ونحوها فان حقق
الفعل والذكر اي القراءة معا ونوى بهما التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما بنية فهو افضل ولا يؤاخذ بالنية حال السهو لان ما يفعله من الصلوة
فيما يسهو معفو عنه وصلوته مجزية وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي العبادة ببعض ما يفعله من الصلوة لا يستحق الثواب ثم ان كان
ذلك فعلا لا تتم الصلوة بدونه فسدت صلوته والا فلا وقد اساء **قوله** ولا تستحب اعادتها لترك الخشوع اذ لا شك في عدم بطلانها مع عدم
الخشوع الا ان العلامة ابن الضياء نقل في شرح مجمع البحرين ان الخشوع في جزء من الصلوة فرض وهو في غاية الاشكال ولم يحفظ في غير كلامه
وفي الملتقط قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلاته ليس بشيء لان الامر بمعناه يتناول هذه الافعال الظاهرة
وكذلك قولهم اذا كان المصلي يعلم من عن يمينه وعن شماله فلا صلاة له لان نبينا عليه السلام علم ابن عباس رض انه كان على يساره فاقامه
على يمينه **قوله** لا ينبغي للمؤذن والامام انتظار احد الا ان يكون شريرا قيد بالانتظار لانه لو طول المؤذن الاقامة ليدرك الانسان الصلوة
ينبغي ان يجوز في قولهم كما في التمرتاشي معزيا الى ابي الليث وقيد بانتظار المؤذن لان الامام لو احس في ركوعه بداخل في المسجد يكره انتظاره
فيه قال ابو يوسف رح سالت الامام فقال اخشى ان يدخل في صلوته ما ليس منها واخشى ان يكون انتظاره عظيمة لانه شرك في صلاته غير الله
وقال ابو يوسف ان عرف الداخل كره انتظاره والا لم يكره وعن الصفار ان كان غنيا كره والا فلا والصحيح كراهة الانتظار على كل حال
كما في التمرتاشي **قوله** يصح اقتداء الرجل بالمصلي وان لم ينو امامته اقول يستثنى من ذلك الامام اذا كانت امامته بطريق الاستخلاف فانه
لا يصير اماما ما لم ينو الامامة باتفاق الروايات كما في معراج الدراية **قوله** ولا يصح اقتداء المرأة الا اذا نوى امامتها يعني خلافا لزفر فان عنده
يصح كما يصح اقتداء الرجل وان لم ينوه الامام لنا ان اقتداءها ان صح بلا نية يلزم فساد صلوته اذا حاذته فيكون الزاما عليه بلا التزام منه بخلاف
الرجل لانه لا يلزم الامام باقتدائه شيء **قوله** الا في الجمعة والعيدين فان اقتداءها بلا نية الامام فيهما وفي الجمعة صحيح لانها لا تتمكن من الوقوف
بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان توديها وحدها **قوله** خرج الخطيب بعد شروعه متنفلا الخ في الولوالجية اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم
افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتمها ولا يقطعها لانها بمنزلة صلوة واحدة واجبة

الجمعة فانه يتمها على الصحيح لم يجد الا ثوب حرير يصلي فيه بلا خيار بخلاف الثوب النجس حيث يتخير فلو لم يجد الا هما صلى في الحرير فناء المسجد كالمسجد فيصح الاقتداء وان لم تتصل الصفوف المانع من الاقتداء طريق تمر فيه العجلة او نهر تجري فيه السفن او خلاء في الصحراء يسع صفين والخلاء في المسجد لا يمنع وان وسع صفوفا الا ان له حكم بقعة واحدة واختلفوا في الحائل بينهما والاصح الصحة اذا كان لا يشتبه عليه حال امامه المسافر اذا لم يقعد على راس الركعتين فانها تبطل الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة الاسير اذا خلص يقضي صلوة المقيمين ❊

قوله فلو لم يجد غيرهما صلى في الحرير اي يفترض عليه الصلوة فيه قال في القنية عريان معه ثوب ديباج وثوب كرباس فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم يفترض عليه ان يصلي في ثوب الديباج انتهى يعني لان الصلوة في الحرير مكروهة للرجال بخلاف الصلوة في ثوب النجس فانها غير صحيحة لكن الظاهر ان الكراهة هنا ترتفع لكونه مضطرا الى الصلوة فيه **قوله** فناء المسجد كالمسجد الخ فناء كل شيء ما اعد لمصالحه قال في المنتقى فناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم تكن الصفوف متصلة ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف انتهى وفي القنية قيل المسافة التي تمنع الاقتداء في الصحراء تمنع في البيت والاصح انه يجوز في البيت كالمسجد وفيها قبيل هذا صلوا بجماعة في خان القاضي والخان السبيل والباب مغلق يجوز الاقتداء بالامام فيه وان لم تتصل الصفوف وهو جواب القاضي حكيم بخارا **قوله** واختلفوا في الحائل بينهما الخ قال في مجمع الفتاوى ان كان بين الامام والمقتدي حائط ذكر في الاصل ان لا يمنع الاقتداء لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي في حجرة عائشة رض والناس يصلون بصلوته ونحن نعلم انهم ما كانوا يتمكنون من الوصول اليه عليه الصلوة والسلام وان كان الحائط كبيرا وعليه باب مفتوح او ثقب لو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه ولكن لا يشتبه عليه حال الامام بسماع او رؤية صح الاقتداء في قولهم وان كان عليه باب مسدود او ثقب مثل النخرة ولو اراد الوصول الى الامام لا يمكنه لكن لا يشتبه عليه حال الامام اختلفوا فيه ذكر شمس الائمة الحلواني ان العبرة في هذا لاشتباه حال الامام وعدمه لا التمكن من الوصول الى الامام لان الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة قال في المغني قول شمس الائمة هو الصحيح وفي نصاب الفقه لو اقتدى خارج المسجد في منزله بامام في المسجد بينهما حائط وهو يسمع كلام الامام جاز اقتداؤه وقال بعض العلماء ان كان بينهما على الحائط نقب يسع فيه انسان جاز وان لم يكن لا وعن ابي يوسف ان كان للحائط باب يجوز الاقتداء وان كان مغلقا اذا لم يخف حال الامام جاز الفضل عنه وروي عنه ان كان الحائط بحيث قد وقفت على افعال الامام لا يمنع الاقتداء وهو الاصح كذا ذكر في البقالي **قوله** المسافر اذا لم يقعد على راس الركعتين الخ في الولوالجية فرض المسافر ركعتان في الصلوة الرباعية لقوله صلعم ان الله فرض على لسان نبيكم للمقيم اربعا وللمسافر ركعتين فاذا صلى المسافر اربع ركعات ولم يقعد في الاوليين فسدت صلوته لانه ترك الفرض وان قعد قدر التشهد تمت صلوته وقد اساء بتاخير السلام عن محله انتهى وفي اسئلة الدنيا والدين لسعيد بن اسمعيل الاقصرائي ان المسافر لو افتتح صلوة ظهر او عصر فصلى ركعتين وتشهد ثم لم يسلم حتى قام الى الثالثة وقيد بركوع فلما رفع راسه عن الركوع نوى الاقامة انقلب صلوته صلوة المقيم غير انه يجب عليه اعادة القيام والقراءة والركوع لان ذلك كان تطوعا فيكون ناقصا فلا ينوب عن الكامل ولو انه قيد الثالثة بسجدة انقلب صلوته الى الاربع وفرضه قد تم لكن يضم الى الاربع ركعة اخرى حتى تكون الركعتان نافلة هذا كله اذا قعد على راس الركعتين اما اذا لم يقعد ان لم يقيد الثالثة بسجدة رفض ذلك وعاد وقعد وتشهد وقد تم فرضه وان قيد الثالثة بسجدة فسدت فرضيته ويضم اليها ركعة اخرى وتكون هذه الاربعة نفلا ثم ليستانف الفرض ولدليل ما اشار اليه اصحابنا قالوا لانه خلط المكتوبة بالنافلة قبل اتمامها **قوله** الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة بسجدة لا يقال اذا بطلت بترك القعدة فكيف يحكم بصحتها عند نية الاقامة قبل التقييد المذكور لانا نقول فسدت فساد اموقوفا لا باتا ونظائره كثيرة

الا اذا رحل العدو به الی مكان اراد الاقامة فيه خمسة عشر يوما فيقضيها صلوة المسافرين ولمن به شقيقة برأسه الايماء لو كان المريض بحال لو خرج الی الجماعة لايقدر علی القيام ولو صلی فی بيته قدر عليه الاصح ان يخرج ويصلی قاعدا لان الفرض مقدر بحاله علی الاقتداء وعلی اعتباره سقط القيام واختلفوا فی مريض ان قام لايقدر علی مراعاة سنة القراءة وان قعد قدر الاصح انه يقعد ويراعيها قدر المريض علی بعض القيام قام بقدره اذا كرر آية سجدة واحدة فی مجلس واحد فالافضل الاكتفاء بسجدة واحدة واذا كرر اسم النبی صلی الله عليه وسلم

قوله الا اذا رحل العدو به الی مكان فی المحيط من باب صلوة المسافر مسلم اسره العدو ان كان مسيرة العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان كان لايعلم يسأله عن ذلك فان سأله ولم يخبره ينظر ان كان العدو مسافرا يقصر وان كان مقيما يتم لانه لما اسره صار تحت يده وقهره كالعبد قوله فيقضيها صلوة المسافرين ليس علی اطلاقه اذ القضاء يحكی الاداء فان كان عليه صلوة المقيمين قضاها كذلك فالاطلاق غير سديد قوله ولمن به شقيقة برأسه الايماء المسئلة فی القنية وعبارتها اخذه شقيقة ولايمكنه السجود يومی قوله لو كان المريض بحال لو خرج الی الجماعة لايقدر علی القيام الخ فی المجتبی وغيره لو كان لو صلی منفردا يقدر علی القيام لو صلی مع الامام لايقدر فانه يخرج الی الجماعة ويصلی قاعدا هو الاصح لانه غير عاجز عن القيام حالة الاداء وهی المعتبرة وصحح فی الخلاصة انه يصلی فی بيته قائما قال وبه يفتی واختار فی منية المصلی قولا ثالثا وهو انه يشرع قائما ثم يقعد فاذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صحح فی الخلاصة لان القيام فرض فلايجوز تركه لاجل الجماعة التی هی سنة بل يعد هذا عذرا فی تركها قوله لان الفرض مقدر بحاله علی الاقتداء كذا فی النسخ وليس له محصل فلعل فی العبارة سقطا قوله اختلفوا فی مريض ان قام لايقدر علی مراعاة سنة القراءة الخ فی التمرتاشی ان صلی قائما يقدر ان يقرأ آية ولو صلی قاعدا يقرأ الفاتحة والسورة اختلفوا علی قولهما قيل يقوم ويقرأ قدر ما يمكنه ثم يتم القراءة قاعدا وقال الهندوانی لايجزيه الا ان يقوم قدر ثلاث آيات ساكنا ثم يقعد فيقرأ هذا القدر وعنه يقوم قومة يسيرة وقال ابن مقاتل يجزيه ان لايقوم ويقرأ ثلاث آيات قاعدا واتفقوا ان فی قول ابی حنيفة يقوم ويقرأ الآية الواحدة انتهی ومنه يعلم ما فی كلام المص من القصور وان المراد براعاة سنة القراءة مراعاة ما ثبت قراءته فی الصلوة ما سنة فيصدق بالواجب هذا واختلف فی حد المريض الذی يبيح الصلوة قاعدا قيل ان يكون بحال لو قام سقط من ضعف او دوران رأس او غير ذلك وقيل ان يصير به صاحب فراش وقيل ان لايقوم بحوائجه فی امر معاشه واصح الاقوال ان يلحقه بالقيام ضرر وكذا حد المرض الذی يسقط الجمعة ويبيح الافطار وحد المرض يبيح التيمم ان يخاف من الوضوء بالماء زيادة العلة او اشتداد المرض او امتداده وفی الكفاية ان لايستطيع الوضوء بنفسه وقيل ان لايقدر علی المشی الا ان يهادی بين اثنين وقيل ان لايقدر علی الصلوة قائما وحد المرض الذی يبيح التوكيل ان لايقدر علی المشی بقدمه ولو كان لايقدر علی المشی بقدمه لكنه يحمل علی الدابة او علی ظهر الانسان فان كان يزداد مرضه بذلك يباح التوكيل وان لم يزدد اختلفوا علی قولهما فيه كذا فی شرح جامع الصغير للتمرتاشی قوله قدر المريض علی بعض القيام قام بقدره فی التمرتاشی نقلا عن شرح القاضی عن الهندوانی لو قدر علی القيام مقدار تكبيرة الافتتاح يومر بان يكبر قائما ثم يقعد فيقرأ حتی لو لم يفعل ذلك خفت ان لايجوز صلوته وفی شرح الحلوائی عن الهندوانی لو قدر علی بعض القيام دون تمامه وكذا اذا يقدر علی القيام لبعض القراءة دون تمامها يومر بان يكبر قائما ويقرأ ما قدر عليه قائما ثم يقعد ان عجز قال وهو المذهب الصحيح لايروی خلافه عن اصحابنا ولو ترك هذا خفت ان لايجوز صلوته وفی شرح القاضی فان عجز عن القيام مستويا قالوا يقوم متكيا لايجزيه الا ذلك وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا يقعد متكيا لايجزيه الا ذلك قوله اذا كرر آية سجدة واحدة فی مجلس واحد الخ الاصل ان تلاوة آية فی مجالس لاتوجب الا سجدة واحدة لانها حق الله وحقوق الله تعالی يجزی فيها التداخل بخلاف تشميت العاطس حيث يجب لكل مرة اذا حمد العاطس وقيل الی عشر ولو عطس فشمته ثم عطس شمته فی كل مرة وفی التفاريق ولايشمت العاطس اكثر من ثلاث اذا تتابع وان لم يشمت

قال الفضل

فالافضل تكرار الصلوة عليه وان كفاه واحدة فيهما ولا يرفع يديه لسجود التلاوة ولا فدية لسجود التلاوة ولا تجب
نية التعيين لها والسنة القيام لها اذا قرأ الامام آية سجدة فالافضل الركوع لها ان كان فى صلوة المخافتة والا سجد
لها يكره ترك السورة فى الاخيرين من التطوع عمدا فان سها فعليه السهو ولو ضمها فى اخرى الفرض ساهيا
لا يسجد وعليه الفتوى لا يجوز الاقتداء بالشافعى فى الوتر وان كان لا يقطعه القرآن يخرج عن القرآنية لقصد
الثناء فلو قرأ الجنب الفاتحة لقصد الثناء لم يحرم *

الى ثلاث كفاه مرة وعن محمد اذا عطس مرارا شمته فى كل مرة فان اخر كفاه مرة واحدة وفى جامع القاضى ولا رواية فى تكرار الصلوة
على النبى صلعم بتكرار اسمه فى مجلس واختلفوا فيه وفى شرح الجامع عن الحلوائى وهذا يرجع الى ان الصلوة تجب حقا لله تعالى ام حقا
للنبى صلى الله عليه وسلم ام حقا لهما وفى شرح النوباغى ينبغى ان يصلى فى كل مرة ولكن ان صلى مرة فى مجلس قالوا خرج عن الجفاء فان
لم يصل حتى ذكر مرارا ثم صلى قالوا ان كان فى مجلس يخرج عن الجفاء وظاهر الجواب اذا كان فى مجلس يكفيه مرة وان ذكر الف مرة تخرج
عن الجفاء وفى شرح الجامع اجمعنا انه اذا كان فى مجلس يكفيه مرة وان كان فى مجالس لا يكفيه واذا ترك يصير جافيا وقال الشيخ على تستحب
التكرار فى الصلوة على النبى صلعم وفى السجدة لا ولو ذكر فى مجلس جماعة من الانبياء فانه يصلى على كل واحد منهم ولا تنوب الصلوة على العظم
عن الباقين وكذا لو عطس جماعة تشمت كل واحد منهم ولو دخل جماعة على قوم فسلم واحد منهم جاز عنهم وان رد واحد من المدخول عليهم سقط
عن الباقين اختلفوا واعلم ان فى وجوب سجدة التلاوة على الفور خلافا اما رد السلام وتشميت العاطس والصلوة على النبى صلعم اذا ذكر
فهى واجبة على الفور كذا فى شرح الجامع الصغير للتمرتاشى وفيه قرأ آية السجدة مرارا فى مجلس تكفيه سجدة واحدة سجد للاولى او لا بخلاف
الحدود والكفارات لو حد او كفر ثم عاد يحد ويكفر ثانيا وقيل اذا سجد للاولى ثم قرأها يلزمه اخرى انتهى **قوله** فالافضل تكرار الصلوة عليه
الخ هذا خلاف الاصح قال فى معين المفتى الصلوة على النبى صلعم واجبة فى العمر مرة لان الامر لا يقتضى التكرار وعن الطحاوى انه يجب
كلما ذكر هو الصحيح فعليك به اختلفت الاقوال او اتفقت ولا خلاف فى وجوب تعظيم الله عز وجل كلما ذكر كما فى المجتبى انتهى وفى تلقيح المحبوبى الصلوة على النبى صلعم
لا تتداخل والثناء على الله عز وجل يتداخل انتهى وهو مخالف لما تقدم انتهى **قوله** ولا يرفع يديه لسجود التلاوة الخ قلت لكن يكبر عند الابتداء والانتهاء
هو المختار كما يكبر فى سجدة الصلوة ويسبح ولا يسلم لان السلام للخروج عن التحريمة ولا تحريمة لها كذا فى الولوالجية **قوله** ولا فدية لسجود التلاوة كذا فى بعض النسخ
ولعل المراد به انها اذا وجبت فى الصلوة فلم يسجد لها حتى خرج من الصلوة لا جابر لها ولا يظهر غير ذلك **قوله** فالافضل الركوع لها ان كان فى صلوة
المخافتة فى الولوالجية ويكره للامام ان يتلوها فى صلوة يخافت فيها ويسجد لها لانه يودى الى اشتباه الامر على الناس فان منهم من يظن انه نسى الركوع
وسجد فلا يتابعه فان فعل وسجد تابعوه لانهم تبع له **قوله** لا يسجد وعليه الفتوى لا يجوز الاقتداء بالشافعى فى الوتر الخ هذا قول ضعيف وقد ذكر المص رح فى شرحه
على الكنز ان المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعى فى الوتر ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمها ان سلم واما ما هنا فنقله فى شرحه على الكنز
عن الارشاد وعبارة الارشاد لا يجوز الاقتداء فى الوتر بالشافعى باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل قال المص فى شرح الكنز و
هو يفيد عدم الصحة فصل او وصل ورده بان اشتراط المشائخ لصحة اقتداء الحنفى فى الوتر بالشافعى مفيد الصحة اذا لم يفصل اتفاقا ولذا
قال الشارح الزيلعى بعده والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة ان لا يفصل على الصحيح عند الفصل لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب
ليس بواجب على الحنفى قال ويشهد للشارح ما فى السراج ان الاقتداء فى العيدين صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعى
وواجب عندنا وذكر ابو الرازى ان اقتداء الحنفى فى الوتر بمن يسلم على رأس الركعتين يجوز ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج
بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ورأى الامام انه لا ينتقض وضوءه صح الاقتداء لان طهارة الامام صحيحة فى حقه

ولو قصد بها الثناء فی الجنازة لم یکره الا اذا قرأ المصلی قاصد الثناء فانها تجزیه لا ریاء فی الفرائض فی حق سقوطها

وهو مجتهد فیه وقیل لا یصح الاقتداء فی فصل الرعاف والحجامة وبه اخذ الاکثر الا اذا رآه احتجم ثم غاب عنه فالاصح صحة الاقتداء لجواز انه توضأ وقیل اذا سلم فی الوتر علی رأس الرکعتین قام المقتدی واتم وحده وقد ذکر الحلبی فی شرح المنیة فی جواز الاقتداء بالشافعی ونحوه قیل مع الکراهة وقیل من غیر کراهة ان لم یتحقق منه ما یفسد الصلوة علی رأی المبتلی به انتهی قال بعض المحققین من المعاصرین الذی یمیل الیه خاطری الثانی کما یشهد به ذوو الالباب والله الهادی للصواب هذا زبدة ما ذکروا فی هذا المقام من الکلام وبه تنبه لیعلم خطأ ما زعمه بعض جهلة الاروام المتعاطین للوعظ بین الانام من فساد اقتداء الحنفی بالشافعی فی صلوة العیدین محتجا بانه اقتداء المفترض بالمتنفل اذ الحنفی یعتقد وجوبها والشافعی یعتقد سنیتها وما دری هذا الجهول العاری من المعقول والمنقول ان وجه صحة ذلک هو ان الصلوة متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد والله الهادی الی السداد نبه علی ذلک قاضیخان وغیره من ذوی الفضل والاتقان

قوله ولو قصد بها الثناء فی صلوة الجنازة لم یکره اقول یفهم منه انه لو قصد القرانیة یکره قال فی المحیط والتجنیس لو قرأ الفاتحة یعنی فی صلوة الجنازة بنیة الدعاء فلا بأس به وان قرأها بنیة القراءة لا تجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهی وفی الاختیار ولو قرأ الفاتحة بنیة الدعاء فلا بأس به الا بنیة التلاوة فمکروه انتهی یعنی تحریما کما یفیده تعبیر صاحب المحیط بعدم الجواز قال شیخنا فی رسالته المسماة بالنظم المستطاب لحکم القراءة فی صلوة الجنازة بام الکتاب دار الامر بین النص علی عدم جواز القراءة والنص علی کراهتها یعنی فی صلوة الجنازة فی کلام ائمتنا الحنفیة وقد نصوا علی استحباب مراعاة الخلاف فی کثیر من المسائل ولم ار نصا قاطعا للمنع مقتضیا لعدم جواز قراءة الفاتحة فی الجنازة ثم نقل عن القنیة انه لا قراءة فی صلوة الجنازة وفی التکبیر الاول یجب التحمید ولو قرأ فیه الحمد لله جاز ولو کان ساکتا تجوز صلوته انتهی وقوله ولو قرأ الحمد لله ای الی آخر السورة جاز انتهی ثم قال وهذا النص علی جواز قراءة الفاتحة ثم قال ومن الفروع التی نص فیها علی استحباب مراعاة الخلاف مس الذکر ومس المرأة واکل لحم جزور فیعاد بها الوضوء استحبابا وقهقهة فی الصلوة والرجعة بالقول لایجابها عند مجتهد وصیغة الایجاب والقبول فی البیاعات دون التعاطی فبذلک تستحب قراءة الفاتحة مراعاة للخلاف المقتضی لبطلان الصلوة بدون قراءتها مع موافقة کتب الاصول عندنا علی سنیتها فلا یعدل عنه هذا ما ذکرته لک فاختر لنفسک ما یحلو انتهی کلامه وفیه نظر **قوله** الا اذا قرأ المصلی الخ ای فی الصلوة الکاملة وهی ذات الرکوع والسجود وهذا استثناء من قوله القرآن یخرج من القرآنیة بقصد الثناء وکان مقتضی الاستثناء من الخروج ان یقول فانه لا یخرج عن القرآنیة بقصد الثناء فتجزیه القراءة وذلک لان القراءة اذا کانت فی محلها لا تتغیر بالعزیمة حتی لو لم یقرأ فی الاولیین وقرأ فی الاخریین بنیة الدعاء لا تجزیه کما فی التوشیح لکن المنقول فی التجنیس انه اذا قرأ فی الصلوة الفاتحة علی قصد الثناء جازت صلوته لانه وجد القراءة فی محلها فلا یتغیر حکمها بقصده ولم یقید بالاولیین ولا شک ان الاخریین محل القراءة المفروضة فان القراءة فرض فی رکعتین غیر عین وان کانت قراءتها فی الاولیین واجبا انتهی ونقل فی القنیة خلافا فیما اذا قرأ علی قصد الدعاء انها لا تنوب **قوله** لا ریاء فی الفرائض فی حق سقوطها قال ابراهیم بن یوسف لو صلی ریاء لا اجر له وعلیه الوزر وقال بعضهم یکفر وقال بعضهم لا اجر له ولا وزر علیه وهو کانه لم یصل کذا فی سیر المضمرات ولو افتتح الصلوة یرید به وجه الله تعالی ثم بعد ذلک دخل فی قلبه الریاء فالصلوة علی ما اسس لان التحرز عما یعرض فی اثناء الصلوة غیر ممکن وقیل الریاء لا یدخل فی صوم الفریضة وفی سائر الطاعات یدخل کذا فی تتمة الواقعات وقال الفقیه ابو اللیث لا یدخل الریاء فی شیء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقیم اذ بدخول الریاء لا یفوت اصل الثواب وانما تبطل تضاعف الثواب کذا فی متفرقات صلوة الذخیرة اقول ما ذکر من انه لا ریاء فی الفرائض مخالف لما ذکره اهل التفسیر من ان ایتاء الزکوة فی السر افضل قالوا لانه ابعد من الریاء ذکر ذلک التمرتاشی فی شرح الجامع الصغیر وقد ذکر المص رح فی الخامس من القاعدة الاولی فائدة التقیید بقوله فی حق سقوطها ثم استشکله فلیراجع

اذا اراد فعل طاعة وخاف الریاء لایترکہا قراءة الفاتحة لاجل المہمات عقیب المکتوبة بدعة القراءة فی الحمام جہرا مکروہة وسرا لا وہو المختار لایکرہ للمحدث مس کتب الفقہ والحدیث علی الاصح وضع المقلمة علی الکتاب مکروہ الا لاجل الکتابة وضع المصحف تحت راسہ مکروہ الا لاجل الحفظ لاینبغی تاقیت الدعاء الا فی الصلوة یکرہ الاقتداء فی صلوة الرغائب وصلوة البراءة ولیلة القدر الا اذا قال نذرت رکعة کذا بہذا الامام بالجماعة

قولہ اذا اراد فعل طاعة وخاف الریاء لایترکہا نظیر ہذا ما فی الملتقط الدعاء مع الرقة افضل ولایترک الدعاء لاجل سہو القلب انتہی وقد سئل العارف المحقق شہاب الدین السہروردی عما نصہ یاسیدی ان ترکت العمل اخلدت الی البطالة وان عملت داخلنی العجب فایہما اولی فکتب جوابہ اعمل واستغفر اللہ من العجب قولہ قراءة الفاتحة لاجل المہمات عقیب المکتوبة بدعة المسئلة فی البزازیة فی الحادی عشر من کتاب الصلوة وعبارتہا قراءة الفاتحة عقیب المکتوبة بدعة قولہ القراءة فی الحمام جہرا مکروہة وسرا لا وہو المختار ہکذا فی خلاصة الفتاوی والبزازیة وغیرہما وقیدہ فی الملتقط بما اذا کان الموضع طاہرا والعورة مستورة وذکر فیہ ان التسبیح لایکرہ وان رفع صوتہ بہ ثم قال بعد ورقة عن ابی حنیفة انہ کرہ قراءة القرآن فی المخرج والحمام وکذا عن ابی یوسف وقال محمد لاباس لقراءة القرآن فی الحمام وعلیہ الفتوی اذا کان الموضع طاہرا والعورة مستورة انتہی وظاہر اطلاقہ انہ لافرق بین ان تکون القراءة سرا او جہرا وکان الامام العینی لم یطلع علی ہذا فقال فی شرح التحفة وینبغی ان لایکرہ القراءة فی الحمام مطلقا یعنی لاسرا ولاجہرا الا ان من یکرہہا جہرا یستدل بانہ موضع الشیاطین وقد قلنا ان جمیع المواضع لاتخلو عنہم فیلزم ان تکرہ القراءة جہرا فی سائر المواضع والامر بخلافہ انتہی قال بعض الفضلاء وہذا الکلام فی غایة النفاسة اقول ہذا الکلام فاسد التاسیس فضلا عن کونہ نفیسا لان سائر المواضع وان کانت لاتخلو عنہم لکن الحمام من مواطن قرارہم ومحل شرارہم لکونہ موضع ازالة الاحداث قال بعض الفضلاء والمراد بالجہر ہنا ان یسمع غیرہ لانفسہ فقط قال فی الصیرفیة القراءة فی الحمام بحیث یسمع ہو لاتکرہ وہو المختار فلتحفظ واما الصلوة فی الحمام فقال فی الولوالجیة ان کان فی الحمام صور وتماثیل تکرہ وان لم یکن وکان الموضع طاہرا لاباس بہ لانہ صلی فی موضع طاہر قالوا وکثیر من ائمة بخاری یفعلون ذلک انتہی والمسلخ الحمام المکان الذی توضع فیہا الثیاب کذا فی القول التام فی ادب دخول الحمام لابن العماد قولہ لاینبغی تاقیت الدعاء الا فی الصلوة تاقیت الدعاء ان یدعو بدعاء محفوظ قال فی الولوالجیة فی الثامن المصلی ینبغی ان یدعو فی الصلوة بدعاء محفوظ لابما یحضرہ لانہ یخاف ان یجری علی لسانہ مایشبہ کلام الناس فتفسد صلوتہ فاما فی غیر الصلوة فینبغی ان یدعو بما یحضرہ ولایستظہر الدعاء لان حفظ الدعاء یمنعہ عن الرقة انتہی وذکر فی التاسع ان الدعاء بالعربیة اقرب للاجابة لان اللہ تع لایحب غیر العربیة مایحب العربیة انتہی ولفظ ماینبغی یقال فی الحرام والمکروہ ویقال ینبغی لک ان تفعل کذا ای طاوعک وانقاد لک فعل کذا وہو لازم بغی یقال بغیتہ فانبغی کما یقال کسرتہ فانکسر وقولہ تعالی ہب لی ملکا لاینبغی لاحد من بعدی ای لایصلح واعلم انہ نقل فی کتاب السیر من الہدایة وینبغی للمسلمین ان لایغدروا ولایغلوا ولایمثلوا والمثلة المرویة فی قصة عرنیین منسوخة فالظاہر ان لفظ ینبغی للوجوب وذکر فی کتاب الغصب من الخلاصة ینبغی للسلطان ان یتصدق وان لم یفعل لایاثم فلفظ ینبغی للاولی ولفظ لاینبغی لایستلزم الحرمة والکراہة فقد قالوا ان قراءة سورة فی رکعتین غیر مکروہة لکن لاینبغی ان یفعل ذلک کذا فی مجموعة العلوم لشیخ الاسلام الہروی حفید المولی سعد الدین التفتازانی قولہ یکرہ الاقتداء فی صلوة الرغائب وصلوة الرغائب ہی التی تفعل فی رجب فی اول لیلة جمعة منہ وصلوة البراءة التی تفعل فی لیلة النصف من شعبان وانما کرہ الاقتداء فی صلوة الرغائب وماذکر بعدہا لان اداء النفل بجماعة علی سبیل التداعی مکروہ الا ما استثنی کصلوة التراویح قال ابن امیر الحاج فی المدخل وقد حدثت صلوة الرغائب بعد اربعمائة وثمانین من الہجرة وقد صنف العلماء کتبا فی انکارہا وذمہا وتسفیہ فاعلہا ولاتغتر بکثرة الفاعلین لہا فی کثیر من الامصار قال المقر

كذا في البزازية تقدد السهو لا يوجب تعدد السجود الا في المسبوق يكره الاذان قاعدا الا لنفسه الاسفار بالفجر فضل الا بمزدلفة للحاج تاخير المغرب مكروه الا في السفر او على مائدة والله اعلم

كتاب الزكوة

الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فتباع لقضاء الدين كذا في منظومة ابن وهبان الاعتبار لوزن مكة سبعة من له دين على مفلس مقر فقير على المختار

في شرح الكنز لعبد كلام ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلوة الرغائب وانها بدعة وما يحتال اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل الكراهة فباطل وقد اوضح العلامة الحلبي في شرح المنية واطال فيه اطالة حسنة كما هو دابه انتهى وقد صنف فيها شيخ مشائخنا العلامة نور الدين على المقدسي تصنيفا حسنا اسماه ردع الراغب عن صلوة الرغائب وقد سئلت عنها وعن صلوة البراءة وليلة القدر عام اثنين وسبعين والف حين ظهر مبتدع يدعو اجهلة الاروام وغيرهم الى فعلها ويزعم ان النبي صلعم والخلفاء الراشدين وخواص التابعين قد صلوها جهلا منه وطمعا في حطام الدنيا فحررت في ذلك تحريرا طويلا حسنا احطت فيه لغالب كلام فضلاء المتقدمين والمتاخرين من المذاهب الاربعة فمن اراد ذلك فليطالعه **قوله** كذا في البزازية قيل عليه لكنه قال بعده لا ينبغي ان يتكلف بذلك الامر معتادا انتهى يعني وهذا خلل في النقل لا يليق من امثاله ولا ممن جرى على منواله **قوله** الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها يعني للدراسة فيحل له اخذ الصدقة ولو كانت قيمتها مائتي درهم كما في الملتقط وفيه وكذا لو كان له من كل كتاب نسختان فيما لم يصح قال نصير هذه الكتب فلعلكم لا تجدون استاذا غيرها **قوله** كذا في منظومة بن وهبان يعني في كتاب الحجر واللقطة شعر ويحبس ذو الكتب الصحاح المحرر × على الدين اذ بالكتب ما هو معسر قال في الشرح مسئلة البيت من القنية وعبارتها فقيه لحقه دين وله كتب علق بعضها عن استاذه واصلح بعضها بنفسه فهو موسر في حق قضاء الدين حتى لحقه الحبس وان كان فقيرا في حق الصدقة ووجوب الزكاة ولو كان له قوت شهر تباع عليه وهو موسر وان كان له قوت يوم لا تباع عليه **قوله** الاعتبار لوزن مكة سبعة تفسيره ان يزن كل عشر من الدراهم سبعة مثاقيل وكل الدرهم اربعة عشر قيراطا بني عليه احكام الزكوة ونصاب السرقة وغيرهما واصل ذلك ان الاوزان في عهد رسول الله صلعم وعهد ابي بكر رض كانت مختلفة فمنها ما كان الدرهم عشر قيراطا ومنها ما كان عشرة قراريط وهو الذي يسمى وزن خمسة ومنها ما كان وزن اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة فلما كان في زمن عمر رض طلبوا منه ان يجمع الناس على نقد واحد فاخذ من كل من الانواع الثلثة دراهم متساوية فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وهو وزن سبعة التي جمع عمر رض الناس عليها وبقي كذلك الى يومنا هذا واختلفوا في ان الدراهم متى صارت مدورة والمشهور انها على عهد عمر رض وقيل قبل ذلك كان شبه النواة كذا في الفتاوى الظهيرية وفي القنية المعتبر في الزكاة وزن مكة قال عليه السلام الوزن وزن مكة والمكيال مكيال المدينة فعشرة دنانير بوزن مكة تنقص عندنا ثلثي دينار فلو بلغت الدنانير بوزن بلدنا اي خوارزم ثمانية عشر وثلث دينار يجب فيه الزكوة وفي فتاوى الفضلي تعتبر دراهم كل بلد ودنانيرهم بوزنهم فيعتبر في خوارزم وزنهم فيجب الزكوة عندهم في مائة وخمسين وزن سبعة قلت فعلى هذا ان من ملك مائتي دراهم في زماننا يكون نصابا وان لم يبلغ وزنها مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا انتهى **قوله** من له دين على مفلس الخ في الولوالجية رجل له مائتا درهم على انسان هل يحل له اخذ الزكوة ان كان من عليه معسرا فالمختار انه يحل لان يده زائلة عن ماله فصار كابن السبيل وان كان من عليه موسرا مقرا بالدين لا يحل له لان يده ثابتة على ماله لانه ياخذه متى شاء وان كان منكرا ان كان له بينة عادلة لا يحل لانه في يده معنى وان لم تكن له بينة عادلة لا يحل ايضا ما لم يرفع الى القاضي فيحلفه لان الوصول ما مول واذا حلف الان يحل وعلى هذا الدين المجحود اذا لم يكن لصاحبه بينة عادلة هل يكون نصابا حتى لو قبض منه زكى

المریض مرض الموت اذا دفع زکوٰته الی اخته ثم مات وہی وارثته اجزأته ووقعت موقعها فان کان له وارث آخر ردت لانه لا وصیة لوارث تصدق بطعام الغیر عن صدقة فطره توقفت علی اجازته فان اجاز بشرائطها وضمنه جازت المامور بدفع الزکوٰة اذا تصدق بدراهم نفسه اجزأه ان کان علی نیة الرجوع وکانت دراهم المامور قائمة لو نوی الزکوٰة الا انه سماه قرضا اختلفوا والصحیح الجواز عبد الخدمة اذا اذن له فی التجارة لا یکون للتجارة فتجب صدقة فطره عین الناذر مسکینا فله اعطاء غیره الا اذا لم یعین المنذور کما لو قال لله علی ان اطعم ہذا المسکین شیئا فانه یتعین ولو عین مسکینین له الاقتصار علی واحد یحبس الممتنع عن اداء الزکوٰة

لما مضی وروی عن ابی یوسف رح انضا انتہی ثم ان عدم الحل فیما اذا کانت له بنیة حاولة بما اذا تمکن من اخذه کما فی شرح الوہبانیة لابن الشحنة وفی الملتقط من لیس له مال الا دین مؤجل علی انسان حل له الصدقة **قوله** المریض مرض الموت اذا دفع زکاته الی اخته ثم مات وہی وارثته الخ فی القنیة دفع زکاته الی اخیه وہو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا یصح کمن اوصی بالحج لیس للوصی ان یدفع الی قریب المیت لانه وصیة کذا ہذا ثم رقم البرہان الترجانی وحمید الوبری بانه یصح لکن للورثة الرد اعتبارا بانه وصیة انتہی قال المص رح فی البحر والذی یظهر ترجیح الاول **قوله** فان اجاز بشرائطها یعنی الاجازة المفهومة من قوله واجاز وشرائطها علی ما ذکره المص رح فی فتاواه اربعة قیام العاقدین والمعقود علیه وله ویه لو عرضا فان فقد شرط لم تصح الاجازة ولا یشترط فی الاجازة الفور انتہی لکن ہذه الشروط فی اجازة بیع الفضولی وہی غیر متاتیة ہنا وفی البزازیة تصدق بطعام الغیر عن صدقة الفطر واجازه المالک والطعام قائم جاز والا فلا وان ضمنه جاز فی کل الاحوال انتہی ومنه یظهر ان الصواب شرطها وان الصواب عطف ضمنه باو **قوله** لو نوی الزکوٰة الا انه سماه قرضا الخ فی القنیة دفع المحترم زکاة ماله وقال دفعته الیک قرضا ونوی الزکوٰة یجزیه وقیل لا یجزیه الا اذا تاول القرض بالزکوٰة والاصح روایة انه یجزیه لان العبرة للنیة الدافع لا لعلم المدفوع الیه **قوله** عبد الخدمة فی التجارة الخ فی القنیة عبد ماذون له فی التجارة لا تجب صدقة الفطر عن عبده علی مولاه وہو للتجارة ثم رقم تجب صدقة الفطر عن الماذون المدیون **قوله** عین الناذر مسکینا فله اعطاء غیره قال فی المجمع واسقطنا التعین الناذر الیوم والدرہم والفقیر قال شارحه ابن الملک یعنی اذا قال الناذر لله علی ان اتصدق الیوم بہذا الدرہم علی ہذا الفقیر فتصدق غدا بدرہم اخر علی غیره تجزیه عندنا ولا تجزیه عند زفر لانه اتی بغیر ما التزم بنذره فلا یعتبر عنده ولنا ان ما ہو قربة وہو اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعین لیس بقربة فیبطل وفی العمادیة ولو امر رجلا وقال تصدق بہذا المال علی مساکین اہل الکوفة بکذا فتصدق علی مساکین اہل البصرة جاز عند ابی یوسف وقال محمد یضمن الموصی انتہی قلت فلو وقف علی فقراء الکوفة فصرف المتولی ذلک علی فقراء البصرة قیاس الوقف علی الوصیة ان یکون علی الخلاف وفی الظهیریة من الخامس من کتاب الزکاة ولو نذر ان یتصدق علی الزمناء وعلی مساکین مکة جاز لغیرہم وبه فارق الوصیة انتہی قلت وہو مخالف لما فی العمادیة عن المنتقی **قوله** الا اذا لم یعین المنذور کان حق العبارة ان یقول الا اذا عین المسکین ولم یعین المنذور وکان حق العبارة فی المستثنی منها ان یقول عین الناذر مسکینا وعین المنذور فلیتامل **قوله** یحبس الممتنع عن اداء الزکوٰة الخ فی المحیط لو امتنع عن ادائها فالساعی لا یاخذ منه کرها ولو اخذ لا تقع عن الزکوٰة لکونها بلا اختیار ولکن یجبره بالحبس لیؤدی بنفسه لان الاکراه لا یسلب الاختیار بل الطواعیة فیتحقق الاداء عن اختیار انتہی وفی مختصر الطحاوی ومن امتنع عن اداء زکوٰة ماله فاخذها الامام کرہا منه فوضعها فی اہلها اجزأ لان للامام ولایة اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالک انتہی وفی القنیة فیه اشکال لان النیة فیها شرط ولم توجد منه انتہی واجاب عنه شیخ الاسلام عبد البر بن شحنة بان الصورة مفروضة فیمن اخذ منه زکوٰة ماله اللهم الا ان یرید التلفظ بها ولیس لشرط عندنا انتہی وفی المجمع

واختبہا فوائی اخذہا منہ جبرا والمعتمد لاحول الزکوٰۃ قمری لاشمسی کل الصدقات حرام علی بنی ہاشم زکوٰۃ او عمالۃ فیہا او عشرا او کفارۃ او منذورۃ الا التطوع والوقف

ولا یاخذہا من سائمۃ امتنع ربہا من ادائہا بغیر رضاہ بل نامرہ لیودیہا اختیارا انتہی قال المص فی البحر والمفتی بہ التفصیل ان کان فی الاموال الظاہرۃ فانہ لیسقط الفرض عن اربابہا باخذ السلطان او نائبہ لان ولایۃ الاخذ لہ فبعد ذلک ان لم یضع السلطان موضعہا لا یبطل اخذہ عنہ وان کان فی الاموال الباطنۃ فانہ لا یسقط الفرض لانہ لیس للسلطان ولایۃ اخذ زکوٰۃ الاموال الباطنۃ فلم یصح اخذہ کما فی التجنیس والواقعات والولوالجیۃ انتہی قلت لکن لا یبقی اشکال صاحب القنیۃ واردا علی التفصیل المفتی بہ وقد علمت جوابہ **قولہ** حول الزکوٰۃ قمری لاشمسی قال فی القنیۃ العبرۃ فی الزکوٰۃ للحول القمری فلو ابرأ رب الدین المدیون عن الدین بعد الحول فان کان المدیون فقیرا لا یضمن بالاجماع وان کان غنیا ففیہ روایتان **قولہ** کل الصدقات حرام علی بنی ہاشم قال الکرخی بنو ہاشم الذین تحرم علیہم الزکوٰۃ والعشور والنذور والکفارات آل علی وآل عباس وآل عقیل وآل جعفر وآل الحارث بن عبد المطلب وتحل لہم صدقات الاوقاف اذا سموا فی الوقف وکذا الاغنیاء کذا فی شرح الجامع الصغیر للتمرتاشی **قولہ** او عمالۃ انما حرمت العمالۃ علیہم وان کانت اجرۃ لانہا شبیہۃ بالاجرۃ لان الشبہۃ فی حقہم مثل الحقیقۃ کرامۃ لہم **قولہ** الا التطوع یعنی فیجوز لان الوسخ لا یزول بہ بل بالفرض وذلک لان المودی یطہر نفسہ باسقاط الفرض فیتدنس المودی کالماء المستعمل بخلاف التطوع فان المودی تبرع بما لیس علیہ فلا یتدنس کمن تبرد بالماء لا یصیر الماء مستعملا وفی شرح الآثار عن ابی حنیفۃ رح ان الصدقات کلہا جائزۃ علی بنی ہاشم والحرمۃ کانت فی عہد رسول اللہ صلعم لوصول خمس الخمس الیہم فلما سقط ذلک بموتہ صلعم حلت لہم الصدقۃ قال الطحاوی رح وبالجواز ناخذ **قولہ** والوقف مخالف لما فی البزازیۃ حیث قال لا یجوز صرف غلۃ الوقف الی بنی ہاشم ویوفق بان کلام المص رح محمول علی ما اذا شرط لہم الواقف فیجوز وما فی البزازیۃ محمول علی ما اذا لم یشرط الواقف لہم فلا یجوز وقد تقدم قریبا عن التمرتاشی ان صدقۃ الوقف لا تحل لبنی ہاشم الا اذا سماہم اما اذا لم یسمہم فلا ومثلہ فی شرح الطحاوی معللا بانہا صدقۃ واجبۃ وردہ فی الفتح حیث قال وصرح فی الکافی بدفع صدقۃ الوقف الیہم علی انہ المذہب من غیر نقل خلاف ثم قال والحق الذی یقتضیہ النظر اجراء صدقۃ الوقف مجری النافلۃ فان ثبت فی النافلۃ جواز الدفع یثبت فی الوقف والا فلا اذ لا اشکال فی ان الواقف متبرع بتصدقہ اذ لا ایقاف واجب وکان منشأ الغلط وجوب دفعہا علی الناظر وبذلک لم تصر صدقۃ واجبۃ علی المالک بل غایۃ الامر ان وجوب اتباع شرط الواقف علی الناظر انتہی ونظر المص رح فی البحر فی قول صاحب الفتح اذ لا ایقاف واجب بانہ قد یکون واجبا بالنذر کان قال ان قدم ابی فعلی ان اوقف ہذہ الدار وقد صرح المحقق نفسہ فی کتاب الوقف بذلک انتہی اقول فیہ نظر لان مراد صاحب الفتح بالوجوب المنفی الوجوب بایجاب اللہ تعالی والقرینۃ علی ذلک ما صرح بہ فی کتاب الوقف علی ان صورۃ النذر نادرۃ لا یناط بہا حکم عام کذا قال بعض الفضلاء وما ذکرہ المص من جواز صرف الوقف الیہم مبنی علی القول بجواز الوقف علی اقاربہ صلعم وہو الراجح المعتمد فی المذہب وفی آخر مبسوط السرخسی فی کتاب المکاتب وتکلم الناس فی حق سائر الانبیاء علیہم السلام ہل تحل لہم الصدقۃ ام لا فمنہم من قال لا تحل لسائر الانبیاء الیف ولکن کانت تحل لقراباتہم وان اللہ تعالی اکرم نبینا صلعم بان حرم الصدقۃ علی قرابتہ اظہار الفضلہ وقیل بل کانت الصدقۃ تحل لسائر الانبیاء علی نبینا وعلیہم السلام وہذہ خصوصیۃ لنبینا صلعم انتہی وسیہ فائدۃ جلیلۃ واما الصدقۃ علی ازواجہ صلعم فنقل ابن ضیا فی شرح المجمع عن ابن بطال فی شرح البخاری ان الفقہاء کافۃ اتفقوا علی ان ازواجہ صلعم لا یدخلن فی الذین حرمت علیہم الصدقات وقال ابن قدامۃ فی المغنی عن عائشۃ رض قالت انا آل محمد صلعم لا تحل لنا الصدقۃ ثم قال فہذا یدل علی تحریمہا علیہن

شك انه ادى الزكوة ام لا فانه يؤديها لان وقتها العمر او ودع مالا ونسيه ثم تذكره لم تجب الزكوة الا اذا كان
المودع من المعارف دين العباد مانع من وجوبها الا المهر المؤجل اذا كان الزوج لا يريد اداءه يكره اعطاء
نصاب لفقير منها الا اذا كان مديونا او صاحب عيال لو فرقه عليهم لم يخص كلا منهم نصابا

قوله شك انه ادى الزكوة الخ في الواقعات لو شك رجل في الزكوة فلم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا شك
في الصلوة بعد ذهاب الوقت اصلاها ام لا بان العمر كله وقت لاداء الزكوة فصار هذا بمنزلة الشك وقع في اداء الصلوة انه اداها ام لا وهو
في وقتها ولو كان كذلك فانه يعيد انتهى وفي تلقيح المحبوبي شك في اداء الزكوة بعد الحول يجب عليه الاداء ولو شك في اداء الصلوة بعد الوقت
فلا اعادة والفرق ان الصلوة اذا كانت اهم فالظاهر الاداء بخلاف الزكوة او لان جميع العمر وقت اداء الزكوة في رواية ابي بكر الرازي
وابن الشجاع والثلجي عن اصحابنا بخلاف الصلوة لانها موقتة انتهى قال المص رح في البحر وقعت حادثة وهي ان من شك هل ادى
جميع ما عليه من الزكوة ام لا بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل تلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه
دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك **قوله** الا اذا كان المودع الخ يعني اذا اودع نصابا ونسي حاله
ان كان المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكوة لتفريطه بالنسيان في غير محله **قوله** دين العباد مانع الخ اي
الدين الذي له مطالب من العباد كثمن المبيع والاجرة لانه اذا لم يكن له مطالب كدين النذر والكفارات لا يمنع لانه لا يحبس به في الدنيا
فان قيل ان دين الزكوة في الاموال الباطنة لا يمنع وجوب الزكوة ولا مطالب له قلنا حق الاخذ فيها للامام كما في السوائم الا ان الملاك نوابه
كذا في المستصفى شرح النافع وفي تجريد الايضاح النفقة لا يمنع وجوب الزكوة ما لم يقض بها فاذا قضي بها منعت واما دين الزكوة فيمنع وجوب
الزكوة عند الامام وعند محمد في الاموال الباطنة والظاهرة وصورته اذا كان له نصاب من الاثمان او السوائم فحال الحول ووجبت
الزكوة ثم حال الحول ثانيا لم تجب الزكوة للحول الثاني سواء كان ذلك في العين بان كانت العين قائمة او في الذمة باستهلاك النصاب
وقال زفر دين الزكوة لا يمنع الزكوة وقال ابو يوسف اذا كانت في العين منعت الزكوة وان كانت في الذمة لا تمنع انتهى
وفي شرح الجامع الصغير للتمرتاشي دين الزكوة يمنع وجوب الزكوة سواء كان دينا لحقه باستهلاك النصاب او دين لحقه بوجوب
الزكوة وقال ابو يوسف رح وجوب الزكوة في النصاب يمنع لانه استحق جزء من النصاب فيكون ناقصا ودين الزكوة بان استهلك
مال الزكوة ثم ملك مالا آخر لا يمنع لان الزكوة عبادة فلا تمنع وجوب الزكوة كالحج وقال في الجامع دين زكوة السائمة يمنع فقط لان
له مطالب وهو الساعي وفي المنتقى عن محمد دين الكفالة يمنع مطلقا وفي النوادر ان كانت بامر لا تمنع وبلا امر تمنع انتهى وبما قررنا
كلام المص سقط ما عساه ان يقال كما يمنع دين العباد يمنع دين الله تع ان كان له مطالب من العباد قال في البزازية بعد كلام
والحاصل ان كل دين له مطالب من العباد يمنع سواء كان لله تع كالزكوة والعشر والخراج او للعباد كالثمن والاجرة ونفقة المحارم وما لا مطالب
له كالنذر والكفارة والحج لا يمنع انتهى فلو قال المص رح وكل دين له مطالب من العباد مانع وجوبها لكان اولى **قوله** الا المهر
المؤجل في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي ذكر البزدوي في جامعه عن البعض دين المهر لا يمنع اذا لم يكن الزوج على عزم الاداء لانه
لا يعد دينا وفي الاسبيجابي يمنع مؤجلا كان او لم يكن وفي طريقة الصدر الشهيد الدين المؤجل هل يمنع لا رواية فيه ان قلنا
لا فله وجه وان قلنا يمنع فله وجه **قوله** يكره اعطاء نصاب لفقير منها الخ وفي الولوالجية ولو اعطى فقيرا مائتي درهم عن زكوة
ماله ولو اعطاه جاز دفعة واحدة عن الزكوة ويكره اما الجواز فلان الغناء حكم الملك فالدفع يلاقي كف الفقير واما الكراهة فلان
الغناء متصل بالدفع فيكره الا ان يكون له عيال او عليه دين فلا يكره ان يعطيه مائتي درهم فصاعدا لان الغناء لا يحصل به

یکرہ نقلہا الا الی قرابتہ او احوج او من دار الحرب الی دار الاسلام او الی طالب علم او الی الزہاد او کانت زکوٰۃ معجلۃ المختار انہ لایجوز دفع الزکوٰۃ لاہل البدع وفیہا لاختہ المتزوجۃ ان کان زوجہا معسرا جاز وان کان موسرا وکان مہرہا اقل من النصاب فکذلک وان کان المعجل قدرہ لم یجز وبہ یفتی وکذا فی لزوم الاضحیۃ الولد من الزنا لایثبت نسبہ من الزانی فی شئی الا فی الشہادۃ لاتقبل للزانی وفی الزکوٰۃ لایجوز دفع زکوٰۃ الزانی الی الولد من الزنا الا اذا کان من امرأۃ لہا زوج معروف کما فی جامع الفصولین

قولہ یکرہ نقلہا ای الزکوٰۃ رعایۃ لحق الجوار فی الفتاوی الظہیریۃ آخر کتاب الزکوٰۃ وعن ابی حنیفۃ رح فی بعض روایات النوادر انہ کرہ اخراج الزکوٰۃ الی بلدۃ اخری اذا کان الاخراج فی حینہا بان اخرجہا بعد الحول اما اذا کان الاخراج قبل حینہا فلا باس بہ انتہی ومنہ یستفاد تقییدما اطلقہ المص رح وان کان استفید التقیید من آخر المستثنیات المذکورۃ بعدہ والمراد نقلہا من بلد الی بلد آخر وان کان المزکی فیہ فان المعتبر مکان المال لا المالک کما فی شرح النقایۃ للعلامۃ القہستانی **قولہ** او من دار الحرب یعنی لو ان مسلما دخل دار الحرب بامان وسکن فیہا سنین فعلیہ الزکوٰۃ فی مالہ الذی خلفہ وفیما استفاد فیہا لکنہ یعطی بالا دار الی من یسکن دار الاسلام من الفقراء وان وجد المسلمین فی دار الحرب **قولہ** او الی طالب علم الخ اقول یزاد علی ذلک نقلہا الی المدیون والاورع والاصلح کما فی رمز المقدسی **قولہ** او کانت زکوٰۃ معجلۃ عطف علی ما تقدم باعتبار المعنی والتقدیر یکرہ نقل الزکوٰۃ الا اذا نقلہا الی قرابتہ او کان الزکوٰۃ المنقولۃ زکوٰۃ معجلۃ قال فی الخلاصۃ لو بعثہا الی فقراء بلد آخر قبل تمام الحول ثم تم الحول یجوز بلا کراہۃ **قولہ** لایجوز دفع الزکوٰۃ لاہل البدع الخ فی البزازیۃ فی نوع آخر من الفصل الثانی فی المصرف من کتاب الزکوٰۃ لایجوز دفع الزکوٰۃ الی الکرامیۃ لانہم مشبہۃ فی ذات اللہ تعالیٰ وغیرہم من المشبہات فی الصفات اقل حالا من الکرامیۃ لانہم مشبہۃ فی الصفات والمختار انہ لایجوز الصرف الیہم ایضا لان بفوت المعرفۃ من جہۃ الصفۃ یلحق بفوت المعرفۃ من جہۃ الذات انتہی ومنہ یعلم ما فی کلام المص من الاطلاق فی محل التقیید وہو غیر سدید **قولہ** وفیہا لاختہ المتزوجۃ فی الولوالجیۃ رجل دفع زکوٰۃ مالہ الی اختہ وہی تحت زوج ان کان مہرہا ما دون مائتی درہم او کان اکثر لکن المعجل اقل او اکثر والزوج معسر حل الدفع الیہا وہو اعظم للاجر لانہا فقیرۃ قریبۃ اما لو کان المعجل مائتی درہم فصاعدا والزوج موسر فعند الامام فی قولہ الاخیر کذلک الجواب وعندہما لایحل بناء علی ان المہر قبل القبض ہل یکون نصابا ووجوب الاضحیۃ وصدقۃ الفطر علیہا علی ہذا التفصیل انتہی وفی البزازیۃ فی آخر فصل المصرف دفع الزکوٰۃ الی اختہ وہی تحت زوج ان کان مہرہا المعجل اقل من النصاب او اکثر لکن الزوج معسر لہ ان یدفع الیہا الزکوٰۃ وان کان موسرا والمعجل قدر النصاب لایجوز عندہما وبہ یفتی للاحتیاط وعند الامام یجوز مطلقا وکذا فی لزوم الاضحیۃ انتہی وبہ یعلم ما فی عبارۃ المص من ایہام بیان الخلاف فاوہم الاتفاق وفی الملتقط امرأۃ الغنی اذا لم یوسع الزوج علیہا حل لہا الصدقۃ انتہی ویجب تقییدہ بما اذا کانت لا تملک نصابا **قولہ** وفی الزکوٰۃ لایجوز دفع زکوٰۃ الزانی الی الولد من الزنا فی التفاریق نفی ولد ام الولد لم یعطہ وفی طریقۃ الغیانی وکذا المخلوق من مائہ بالزنا وفی جمع الناطقی زوجت امرأۃ الغائب فولدت قال الامام ابوحنیفۃ رح الاولاد من الاول ومع ہذا یجوز للاول دفع الزکوٰۃ الیہم ویجوز شہادتہم لہ کذا فی شرح الجامع الصغیر للتمرتاشی **قولہ** الا اذا کان من امرأۃ لہا زوج معروف علاہ فی العمادیۃ بان نسبہ تثبت من الناکح ولقد ذکر فی الفتاوی الصیرفیۃ ما یخالف ما ذکرہ المص رح حیث قال امرأۃ جاءت بولد من الزنا ثبت النسب من الزوج لا من الزانی فی الصحیح فلو دفع صاحب الفراش زکوٰۃ مالہ الی ہذا الولد یجوز ولو دفع الزانی لایجوز عندنا خلافا للشافعی انتہی فقد صرح بعدم جواز الدفع الی ولدہ من الزنا وان کان لہا زوج معروف

الزكوة واجبة بقدرة ميسرة فتسقط بهلاك المال بعد الحول وصدقة الفطر وجبت بقدرة ممكنة

قوله الزكوة واجبة بقدرة ميسرة الخ اعلم ان القدرة التي يحصل بها التمكن للعبد من اداء المامور به نوعان لان التمكن الذي يعتبر فيهما اما
ان يعتبر معه اليسر اولا فان لم يعتبر فهو المطلق ويسمى القدرة الممكنة لكونه وسيلة الى مجرد التمكن والاقتدار على الفعل من غير اعتبار يسر وذلك
كالزاد والراحلة في الحج والنصاب في صدقة الفطر وان اعتبر معه اليسر فهو الكامل ويسمى القدرة الميسرة كالنماء في الزكوة اما المطلق فهو ادنى
ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بدنيا كان او ماليا او مركبا منهما كالحج والشرط توهمه لا حقيقته اي شرط وجوب الاداء توهم ما يتمكن
به من الاداء لا القدرة المحققة للوجود وهي التي تكون مع الاداء لا القدرة المحققة قبله ولا بعده وبيانه ان القدرة على ضربين محققة
وهي التي يصير الفعل بها محققا وهي غير شرط لوجوب الاداء لانها لا توجد بدون الفعل والتكليف قبله ومتوهمة وهي كونه بحيث لو عزم على
الفعل لوجد بالقدرة الحقيقية ولا شك ان هذه انما تتحقق لو سلمت الآلات وصحت الاسباب فلذا فسرت القدرة المتوهمة بها وهي ايضا
على قسمين ما يكون غالب الوجود ظاهر التحقق ويظهر اثر هذه القدرة في لزوم الاداء بعينه على معنى انه ياثم بترك الاداء كالكافر اذا اسلم
والصبي اذا بلغ والحائض اذا طهرت يجب الاداء عليهم ويستحقون الاثم بترك الاداء وما يكون الفعل به في حيز الجواز عقلا وان كان من النوادر
عادة وحسا ويظهر اثر هذه القدرة في لزوم الاداء لخلفه الذي هو القضاء لا بعينه كما في الصورة المذكورة اذا كان في الوقت ضيق بحيث
لا يسع فيه الا قدر التحريمة كان الاداء واجبا عليهم لا لذاته بل لخلفه وهو القضاء لوجود توهم القدرة على الاداء بحصول الامتداد في الوقت
بوقوف الشمس اذ هي في حيز الجواز عقلا ولذا وقع لسليمان عليه السلام والحاصل ان القدرة المتوهمة شرط لوجوب الاداء فاحد قسميها
للزوم الاداء بعينه والاخر للزوم الاداء بخلفه وهو القضاء واما الكامل وهو القدرة الميسرة للاداء فهو ما يوجب يسر الاداء على العبد
كالنماء في نصاب الزكوة وفرق ما بين القدرتين ان الاول شرط محض ليس فيها معنى العلة والثانية شرط في معنى العلة اما الاول
فلان اشتراط القدرة الممكنة ليس الا للتمكن من الفعل ولا يمكن اثبات الواجب بدونه فهو لا يغير صفة الواجب فلا يوجد فيها معنى العلة
فكانت شرطا محضا فلم يشترط بقاءها لبقاء الواجب اذ البقاء غير الوجود وشرط الوجود لا يلزم ان يكون شرط البقاء كالشهود في النكاح
شرط الانعقاد دون البقاء واما الثاني فلانها لما اعتبرت للتيسير امكن اثبات الواجب بدون تلك الصفة مع صفة العسر فاذا اشترطت
فكانها غيرت صفة الواجب عن العسر الى اليسر فكانت في معنى العلة لتاثيرها فيها فاشترط دوامها لدوام الواجب لا لمعنى الشرطية لكن لمعنى
العلية لان هذه مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها اذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة والواجب بدون صفة اليسر لانه لم يشرع
الا بتلك الصفة فلهذا اشترط لبقاء القدرة الميسرة دون الممكنة لبقاء الواجب مع ان الظاهر يقتضي العكس اذ الفعل
لا يتصور بدون الامكان ويتصور بدون اليسر ويتفرع على ما ذكر من الفرق بين القدرتين ان الزكوة تسقط بهلاك النصاب
ولو بعد التمكن من ادائها لانها وجبت بصفة اليسر بدونه لاشتراط النماء في وجوبها تحقيقا او تقديرا فلا ينتقص به اصل
المال مع التمكن من ادائها ولا يجاب القليل من الكثير لا يقال ينبغي ان لا يجب الضمان في صورة الاستهلاك ايضا لان اشتراط
بقائها انما كان نظرا للمكلف وتيسيرا عليه فبالتعدي قد خرج عن استحقاق النظر له او تجعل القدرة الميسرة منها باقية تقديرا نظرا
للفقير وزجرا على المتعدي وردا لما قصده من اسقاط الواجب عن نفسه ويتفرع على ما ذكر من الفرق بين القدرتين عدم وجوب
الحج لفوات ملك الزاد والراحلة وعدم سقوط صدقة الفطر بهلاك النصاب لانهما يجبان بقدرة ممكنة اما الحج فلان الاستطاعة
التي هي شرط لا تحصل للنائي عن الكعبة الا بالزاد والراحلة على ما هو المعتاد اذ بدونهما يتحقق الهلاك غالبا فاشترطا للتمكن من
السفر لا للتيسير اذ اليسر لا يحصل الا بمراكب واعوان وخدم وليست شرطا بالاجماع واما صدقة الفطر فلعدم اشتراط النماء
في النصاب حتى تجب بثياب البذلة والمهنة ولا يشترط حولان الحول واليسر لا يتحقق الا بالمال النامي كذا في المرآة شرح المرقاة

فلو افتقر بعد يوم العيد لم تسقط النفق على اقاربه بنية الزكوة جازة الا اذا حكم عليه بنفقتهم وتحل الصدقة لمن له غلة عقار لا تكفيه وعياله سنة ومن معه الف وعليه مثلها كره له الاخذ واجزأ الدافع ولو له قوت سنة يساوى نصابا او كسوة شتوية لا يحتاج اليها فى الصيف فالصحيح حل الاخذ عجلها عن نصاب عنده فتم الحول وعنده اقل من النصاب ان دفعها الى الفقير لا يستردها مطلقا والى الساعى يستردها ان كانت قائمة وان قسمها الساعى بين الفقراء ضمنها من مال الزكوة خلافا لمحمد رح ولو عجل زكوة حمل السوائم بعد وجوده جاز لا قبله ✚

قوله فلو افتقر بعد يوم العيد لم تسقط هذا هو الراجح ومن ثم اقتصر المص عليه قال فى جامع المضمرات وان اخرها عن يوم الفطر لم تسقط عنهم وكان عليهم اخراجها وقال الحسن بن زياد تسقط بمضى يوم الفطر والاصح ما قلنا لان هذه صدقة مالية لا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء وان طالت المدة كالزكوة بخلاف الاضحية لانها تكون قربة فى زمان مخصوص واما التصدق بالمال فهو قربة فى الاماكن اجمع انتهى والحق بالزكوة المشبه بها ما دام المال باقيا كما هو ظاهر فتسقط بهلاك المال بعد الحول يعنى سواء تمكن من الاداء اولا وقال الشافعى اذا تمكن من الاداء بعد الحول ولم يؤد ضمن لتقرر الوجوب عليه بالتمكن فلم يعتبر بعجزه بعده كما فى ديون العباد وصدقة الفطر والحج كمن لم يصل حتى فات الوقت ولنا ان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة وكلما علق بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها قوله النفق على اقاربه بنية الزكوة جازة فى الولوالجية رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكوة فان لم يفرض القاضى عليه لنفقة جاز لان التمليك من هؤلاء بصفة القربة يتحقق من كل وجه فيتحقق ركن الزكوة وان فرض لزمانة ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان كان يحتسب لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب آخر انتهى وفى جامع البزازى قضى بنفقة ذى رحم محرم فكساه واطعمه ينوى به الزكوة صح عند الثانى وفى الخانية رجل له اخ قضى القاضى عليه بنفقة فكساه واطعمه ينوى به الزكوة يجوز فى الكسوة ولا يجوز فى الاطعام وقول ابى يوسف فى الاطعام ظاهر الرواية انتهى ولا يخفى ما فيه من المخالفة لما ذكره المص فى شرح الوهبانية نقلا عن الذخيرة اذا كان الرجل يعول صبيا يتيما فجعل يكسوه ويطعمه ويده بيده ويحتسب عنده ما يا كل عنده من الزكوة لا شك ان الكسوة تجوز بطريق القيمة لان ما هو الزكوة وهو التمليك يتحقق فيها وفى الملتقط وعليه الفتوى واما الطعام فما يدفعه اليه يجوز بطريق القيمة ايضا لما قلنا وما ياكله معه بطريق الاباحة والتمكين فعلى قول الثانى يجوز بطريق القيمة ايضا وعلى قول محمد لا يجوز وقد تقدم عن الملتقط ان الفتوى على قول محمد رح من عدم الاجزاء فى الطعام دون الكسوة فكان هو المعتمد لموافقة المتون قوله وتحل الصدقة لمن له غلة عقار لا تكفيه وعياله سنة فى البزازية له غلة دار لا يسكنها ويواجرها او لا ولكن يسكن بعضها وفضل الباقى عن السكنى وهو يبلغ نصابا يتعلق بهذا النصاب لزوم صدقة والاضحية ونفقة الاقارب وحرمة اخذ الزكوة قوله عجلها عن نصاب عنده الخ اى عجل الشاة عن اربعين وتم الحول وعنده تسعة وثلاثون ان دفعها للفقراء لا يستردها مطلقا يعنى سواء كان ما دفعه قائما فى يد الفقير او غير قائم وانما لا يستردها لانها وقعت نفلا وان دفعها الى الساعى استردها ان كان ما دفعه قائما وان كان ما دفعه غير قائم بان قسمها الساعى بين الفقراء ضمنها من مال الزكوة عند الامام ابى يوسف خلافا لمحمد قال المص فى البحر اخر فصل زكوة الغنم ان الافضل لصاحب المال عدم التعجيل للاختلاف فى التعجيل عند العلماء قال ولم اره انتهى اقول قد نصوا على ان الخروج من الخلاف مندوب اليه وهذه المسئلة من افراد هذا الاصل ويكفى فى دعوى الافضلية دخولها تحت هذا الاصل وان لم ينصوا عليها بخصوصها وحينئذ فلا ادعاء لقوله لم اره قوله ولو عجل زكوة حمل السوائم بعد وجوده جاز لا قبله قال فى الخانية ولو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعما فى بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل فى السنة الثانية لا يجوز انتهى لانه لما تعجل عما يحمله فى الثانية لم يوجد المعجل عنه فى سنة التعجيل وهو شرطه ففقد الشرط فلم يجزه عما تحمله فى الثانية وهو المراد من نفى الجواز وليس المراد نفى الجواز مطلقا

وفی الملتقط من الاجارة المعلم اذا اعطی خلیفته شیئا ناویا الزکوة فان کان بحیث یعمل له لولم یعطه یصح عنها والا فلا *

کتاب الصوم

نذر صوم الابد فاکل لعذر یفدی لما اکل نذر صوم الیوم الذی یقدم فیه فلان فقدم بعد ما نواه تطوعا ما ینوب عن النذر للزوج ان یمنع زوجته عن کل صوم وجب بایجابها لا عن صوم وجب بایجاب الله تع وتوقفت المشائخ فی منعها عن قضاء رمضان اذا افطرت لغیر عذر قال بعض اصحابنا رح لاباس بالاعتماد علی قول المنجمین وعن محمد بن مقاتل انه کان یسألهم ویعتمد علی قولهم بعد ان یتفق علی ذلک جماعة منهم ورده الامام السرخسی رح بالحدیث

لظهور انه یقع عما فی ملکه وقت التعجیل فی الحول الثانی فهو تعجیل زکوة ما فی ملکه لسنتین لان التعیین فی الجنس الواحد لغو ولهذا لو کان له الف درهم بیض والف درهم سود فعجل خمسة وعشرین عن البیض فهلکت البیض قبل تمام الحول ثم تم الحول لا زکوة علیه فی السود ویکون المخرج عنها وکذا عکسه وکذا لو عجل عن الدنانیر وله دراهم ثم هلکت الدنانیر کان ما عجل عن الدراهم باعتبار القیمة وکذا عکسه قیدنا بالهلاک لانه لو عجل عن احد المالین ثم استحق المال الذی عجل عنه قبل الحول لم یکن المعجل عن الباقی وکذا لو استحق بعد الحول لان فی الاستحقاق عجل عما لم یملکه فیبطل تعجیله کذا فی البحر للمص رح **قوله** وفی الملتقط من الاجارة الخ عبارة الملتقط خلیفة المکتب اذا اعطاه المعلم شیئا بنیة الزکوة یجوز فان کان بحیث لو لم یعطه ذلک لم یعمل له فی مکتبه لا یجوز انتهی **قوله** نذر صوم الابد فاکل الخ فی المنتقی نذر ان یصوم ابدا فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعیشة له ان یفطر ویطعم لکل یوم نصف صاع من بر او صاعا من شعیر فان لم یقدر علی ذلک لعسرته یستغفر الله تعالی **قوله** فقدم بعد ما نواه تطوعا ما ینوب عن النذر یعنی اذا کان قدومه قبل الزوال اما لو کان بعده فلا لفوات وقت النیة قات وحیث لغز صوم ذلک الیوم عن النذر فهل یلزمه صوم یوم آخر ام لا هکذا ترددت ثم رایت المص رح فی البحر ذکر ما نصه لو قال لله علی ان اصوم الیوم الذی یقدم فیه فلان ابدا فقدم لیلا لم یجب شیئ لان الیوم اذا اقترن به ما هو یختص بالنهار کالصوم یراد به بیاض النهار واذا کان کذلک لم یوجد الوقت الذی اوجب فیه الصوم وهو النهار او قدم بعد ما قبل الزوال ولم یاکل صامه وان قدم قبل الزوال واکل فیه او بعد الزوال ولم یاکل صام ذلک الیوم الذی فی المستقبل ولا یصوم یومه ذلک لان المضاف الی الوقت عند وجود الوقت کالمرسل ولو ارسل کان الجواب هکذا انتهی ومنه یعلم جواب ما ترددت فیه **قوله** للزوج ان یمنع زوجته عن کل صوم وجب بایجابها اقول وکذا للزوج منعها عن الحج المنذور لان وجوبه علیها کان بالتزامها فلا یظهر ذلک فی حق الزوج فصار نفلا فی حقه فجاز ان یمنعها منه کذا فی شرح المجمع الملکی **قوله** وتوقفت المشائخ فی منعها عن قضاء رمضان الخ وجه عدم المنع ان القضاء یجب بما وجب به الاداء لا بنص جدید وهو الذی تقرر فی الاصول ووجه المنع ان ذلک الیوم غیر متعین للقضاء بخصوصه فله منعها عنه الا احتیاج الیها **قوله** قال بعض اصحابنا لاباس بالاعتماد علی قول المنجمین فی القنیة الشرط عندنا فی وجوب الصوم والافطار رویة الهلال ولا یوخذ بقول المنجمین وفی التهذیب علی مذهب الشافعی رح لا یجوز تقلید المنجم فی حسابه لا فی الصوم ولا فی الافطار وهل یجوز للمنجم ان یعمل بحساب نفسه فیه وجهان فاذا اتفق اصحاب ابی حنیفة رح الا النادر واصحاب الشافعی انه لا اعتماد علی قول المنجمین فی هذا +

من صدق كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل الله على محمد نية الصوم في الصلوة صحيحة ولا تفسد بها اذا اكل او شرب ما يتغذى به او يتداوى به فعليه الكفارة والا فلا الا الدم اذا شربه فان عليه الكفارة فانه طعام بعض الناس الصوم في السفر افضل الا اذا خاف على نفسه او كان له رفقة اشتركوا معه في الزاد واختاروا الفطر صوم يوم الشك مكروه

قوله من صدق كاهنا او منجما الخ قيل لا يبعد ان يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقهما فيما يخبران عن الحوادث والكوائن مما زعم من ان الاجتماعات والاتصالات العلوية تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة في العالم وهذا يسمى علم الاحكام وحكمه لا يصح وان ادعوا الجزم بها كفروا اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في الليلة الفلانية فانها امور حسابية مبنية على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلعم ويؤيده ما يجوزونه من تعليم قدر ما تعلم به مواقيت الصلوة والقبلة **قوله** اذا اكل او شرب ما يتغذى به المسئلة مقيدة بما اذا اكل او شرب عمدا ليخرج به الناسي والمخطي والمكره ومقيدة بما اذا لم يوجد في ذلك ما يسقطها كما لو مرضت في يوم الجماع او حاضت او نفست خلافا لزفر وكذا لو مرض هو في الاصح واختلف المشائخ فيما لو مرض بجرح نفسه والمختار عدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الرواية وهو الصحيح واتفقت الرواية على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا بعد ما افطر انا لو افطر بعده ما سافر لم تجب ثم لا فرق بين ان ينوي من الليل او النهار وفي النوادر ان نوى من النهار ثم اكل لم يكفر والاول هو الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم ولم يذكر المص رح الفطر بالجماع وقد ذكره النسفي في الكنز فقال ومن جامع او جومع او اكل او شرب غذاء او دواء عمدا قضى وكفر فالكل الحاوي واختلف في معنى التغذي فقيل هو ما يميل اليه الطبع وتنقضي به شهوة البطن وقيل هو ما يعود نفعه الى اصلاح البدن واصل الخلاف يظهر فيما لو ابتلع لقمة اخرجها من فيه يجب على الثاني لا الاول انتهى وفيه ان ما يعود الى اصلاح البدن يشمل الدواء فلا يكون التعريف جامعا فينبغي ان يزاد ولا يكون دواء ومما يمكن ان يخرج على الخلاف ما لو ابتلع ريق غيره لا تجب الكفارة للعيافة وقال الحلواني وغيره ان كان حبيبه تجب قال في الدراية لوجود معنى صلاح البدن فيه وجزم به العلامة النسفي في الكنز في مسائل شتى اخر الكتاب **قوله** الدم اذا شربه في الفتاوى الظهيرية ولو اكل دما فعليه القضاء في ظاهر الرواية دون الكفارة لانه مما يستقذره الطبع وفي بعض الروايات يلزمه القضاء والكفارة انتهى ومنه يعلم ان الاستثناء الذي ذكره المص رح مبني على خلاف ظاهر الرواية والاكل في عبارة الظهيرية والشرب في عبارة المص لا مفهوم له **قوله** الصوم في السفر افضل لان الصوم عزيمة والتاخير رخصة والاخذ بالعزيمة افضل قال بعض الفضلاء فيه نظر للحديث ليس من البر الصيام في السفر اقول الحديث محمول على ما اذا كان يضره الصوم ويضعفه كما يدل عليه سبب ورود الحديث وهو ما في الصحيحين انه صلعم كان في سفر فرأى رجلا قد ظلل عليه فقال ما هذا قالوا صائم فقال عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر **قوله** الا اذا خاف على نفسه ان يجهده الصوم ويضعفه فانه ح يكون مكروها كما في النهر وانما كان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان الاداء فيه اولى ولا يرد علينا القصر في الصلوة فانه واجب حتى يأثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميتهم له رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب النهاية ان القصر افضل لا يخلو عن نظر **قوله** او كان له رفقة اشتركوا معه في الزاد واختاروا الفطر اختار كلهم او عامتهم كما في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن **قوله** صوم يوم الشك مكروه الشك استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان واكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلاثين

الا اذا نوى تطوعا او واجبا آخر على الصحيح والافضل فطره الا اذا وافق صوما كان يصومه او كان مفتيا ولا يصوم العبد والامة والمدبر وام الولد تطوعا الا باذن المولى

قد يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين تستوى هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يقتضيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حينئذ في الثلاثين انه من المنسلخ او من المستهل اذا كان غيم فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان المستهل لروى عند التراءى فلما لم ير كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكروا ولكن في البدائع ان كونه ثلاثين هو الاصل او النقصان عارض ولهذا وجب على المريض الذي افطر رمضان قضاء ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده فلو كان على السواء لم يلزم الزائد بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحو اما عند الغيم فلا قال المص رح في البحر الا ان يقال الاصل الصحو والغيم عارض ولا عبرة به قبل تحققه وهم انما ذكروا التساوى عند تحقق الغيم انتهى اقول دعوى ان الاصل الصحو مطلقا ممنوعة بل ينبغي ان يقال ان كان الزمان صيفا او ربيعا فالاصل الصحو والغيم عارض وان كان شتاء او خريفا فالاصل الغيم والصحو عارض خصوصا في البلاد الرومية وما الحق به فليتامل وقوله يكره يعني تحريما ان جزم بكونه من رمضان للتشبيه باهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم او يومين وان جزم بكونه عن واجب فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النهي عن التقدم خاص بصوم رمضان لكن كره لصورة النهي المحمول على رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما عرف انه كان مقيما والا اجزاه عن الذي نواه كما لو ظهر انه من شعبان على الاصح **قوله** الا اذا نوى تطوعا يعني فلا يكون مكروها اتفاقا انما الخلاف في استحبابه ان لم يوافق صوما والافضل ان يتلوم ولا ياكل ولا ينوى الصوم ما لم يتقارب انتصاف النهار فان تقارب ولم يتبين الحال اختلفوا فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشائخ على انه ينبغي للقضاة والمفتين ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة وابو النصر يقولان الفطر احوط لانهم اجمعوا على انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم قال بعضهم يكره ويأثم كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** او واجبا آخر على الصحيح يعني فلا يكون مكروها قال في التاتارخانية نقلا عن التهذيب ان صوم الشك عن واجب آخر غير مكروه على الصحيح وما هنا مخالف لما ذكره المص رح في بحره من انه مكروه تنزيها ويمكن ان يوفق بان المنفي هنا كراهة التحريم وحينئذ لا مخالفة **قوله** والافضل فطره الا اذا وافق صوما كان يصومه فيكون الصوم مستحبا ويجزيه ان كان من رمضان والا فهو تطوع غير مضمون بالافساد لانه في معنى المظنون وتفسير الموافقة انه كان يعتاد صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فوافقه صوم يوم الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشرا من آخره او ثلاثة من آخره وهذا لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا صوم رمضان بيوم ولا بيومين الا ان يكون صوم يصومه رجل فليصم ذلك الصوم **قوله** او كان مفتيا المراد انه يصوم من تمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان ولهذا قالوا ويفتون بالصوم خاصتهم وأما افاده وصفا كان في اصلها كان ينوى ان يصوم غدا عن رمضان ان كان من رمضان والا فليس بصائم وهذه غير صحيحة وفي الفتاوى الظهيرية وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة يوم الشك على انه ان كان من رمضان فليس بصائم وهذا مذهب اصحابنا انتهى وان في صفتها فله صورتان احديهما اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب آخر وهو مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر من رمضان اجزاه عنه والا كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب لعدم الجزمية والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه والا فتطوع فهو مكروه لنية الفرض من وجه فان ظهر انه منه اجزاه والا فتطوع غير مضمون بالافساد لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه **قوله** لا يصوم العبد والامة والمدبر وام الولد تطوعا الا باذن المولى يعني ان صوم هؤلاء مكروه وللمولى ان يفطرهم كما في الظهيرية

لا تصوم المرأة تطوعا الا باذن الزوج او كان مسافرا لا يصوم الاجير تطوعا الا باذن المستاجر اذا تضرر به وما لا يلزمه النذر الا اذا كان طاعة وليس بواجب وكان من جنسه واجب على التعيين فلا يصح النذر بالمعاصي

قوله لا تصوم المرأة تطوعا الا باذن الزوج فان صامت بغير اذنه كره لها ذلك وله ان يفطرها قال في الفتاوى الظهيرية ويكره للعبد وللاجير وللمرأة ان تتطوع بالصوم الا ان ياذن من له الحق فيه ومن له الحق له ان يفطره انتهى قيد في المحيط وغيره الكراهة في حق المرأة بما اذا كان الصوم يضر بالزوج واما اذا كان لا يضره بان كان صائما او مريضا فان لها الصوم وليس له المنع لانه ليس فيه ابطال حقه بخلاف العبد ولو مدبرا او الامة ولو ام ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضر لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف الزوجة وفي الخانية لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرر له في ذلك وفيها لو احرمت المرأة تطوعا بغير اذنه كان له ان يحللها وكذا الاجير اذا كان يضر بالخدمة وكذلك في الصلوة قال المص رح في البحر واطلاق الظهيرية في العبد والمرأة اظهر لان الصوم يضر ببدن المرأة ويهزلها وان لم يكن له ان يطأها ومنافع العبد مملوكة للمولى ولو كان نائما قال في النهر وعندي ان احالة المنع على الضرر وعدمه على عدمه اولى للقطع بان صوم يوم لا يهزلها فلم يبق الا منعه من وطيها وذلك اضرار به فاذا انتفى بان كان مريضا او مسافرا اجاز انتهى اقول فعلى هذا يجب ان يفصل فيقال ان صامت يوما واحدا لا يكره وليس له منعها وان صامت يومين فاكثر يكره وله منعها **قوله** او كان مسافرا عطف على سابقه باعتبار المعنى والتقدير الا اذا اذن لها او كان مسافرا

قوله لا يلزمه النذر الا اذا كان طاعة الخ اسقط بعضهم الثاني وعليه جرى في الفتح كانه استغنى بالثالث اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المنذور غير الواجب وزاد بعضهم ان يكون مقصودا لا وسيلة فلا يصح بالوضوء وسجدة التلاوة قال في الواقعات ومن تكفين الميت وزاد بعضهم ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى لا يصح نذره قال في النهاية بعد ذكر شروط النذر الا اذا قام الدليل على خلافه وانما قال ذلك لئلا يرد النذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة فان النذر بها صحيح مع ان الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نفس الاعتاق من غير مباشرة سبب موجب له وفيه نظر بل انما يصح النذر بها لان من جنسها واجبا اما الحج فلما صرح الشارح به من ان اهل مكة ومن حولها لا تشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على القادر منهم واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلوة فرض وهي لبث كالاعتكاف واما الاعتاق فلان من جنسه واجبا وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس بمراد كذا في البحر وجعل بعض المتاخرين جنس الواجب في الاعتكاف الوقوف بعرفة لان الحبس واللبث وقوف كذا في النهر بقي ان يقال نذر الوقف يصح وليس من جنسه واجب وما قيل من جنسه واجب وهو ان يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين فان لم يكن في بيت مال المسلمين شيء فعلى المسلمين كما في الفتح وفيه نظر بالنسبة الى الامام فانه لا يملك ما في بيت مال المسلمين حتى يصح وقفه بل ذلك ارصاد والارصاد غير الوقف **قوله** وكان من جنسه واجب على التعيين اقول او كان مشتملا على واجب كما في معراج الدراية وحينئذ لا حاجة الى ان يقال ينبغي ان لا يجب الاعتكاف بالنذر لانه انما يجب بالنذر ما كان من جنسه واجب لشرع الله اذا لم يكن فلا يصح كالاعتكاف فانه ليس من جنسه واجب لشرع ولا حاجة الى ما تكلف من الجواب بان من جنسه واجبا وهو اللبث بعرفة يوم عرفة وهو الوقوف او اللبث في القعدة الاخيرة لانه وان لم يكن من جنسه واجب لكنه يشتمل على الواجب وهو الصوم لانه شرط صحته اذا كان منذورا وقوله على التعيين ينظر المراد به هل المراد به ان يكون واجبا عينيا لا كفاية او المراد به ان يكون واجبا غير مخير فيه ويحرر ذلك **قوله** فلا يصح النذر بالمعاصي هذا بظاهره مضاد لقولهم بصحة نذر صوم ايام النحر فيجب ان يراد كون المعصية باعتبار نفسه كالنذر بالزنا وشرب الخمر فلا يلزمه الوفاء به لكنه ينعقد موجبا للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يكون يمينا الا بالنية على ما عليه الفتوى فلو فعل المعصية المحلوف عليها انحلت واثم واما نذر صوم يوم النحر فصحيح غير انه يفطر ويقضي وذلك انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره

ولا بالواجبات فلو نذر حجة الاسلام لم تلزمه الا واحدة ولو نذر صلوة سنة وعنى الفرائض لاشئ عليه وان عنى
مثلها لزمته ويكمل المغرب ولو نذر عيادة المريض لم تلزمه في المشهور ولو نذر التسبيحات دبر الصلوة لم تلزمه الزوج
اذا اذن لزوجته بالاعتكاف ليس له الرجوع ومولى الامة يصح رجوعه ويكره اذا دعاه واحد من اخوانه وهو
صائم لا يكره له الفطر ✣

وهو ترك اجابة دعوة الله تع فيصح في ظاهر الرواية وروى الثاني عن الامام عدم الصحة وبه قال زفر رح كذا في النهر **قوله** ولو نذر عيادة
المريض لم تلزمه في المشهور وهو ظاهر الرواية قال في المبسوط ثم النذر انما يصح بما كان قربة مقصودة ولا يصح بما ليس بقربة وما فيه معنى القربة
وليس بعبادة مقصودة بنفسها كتشييع الجنازة وعيادة المريض لا يصح التزامه بالنذر الا في رواية عن الامام قال ان نذر ان يعود مريضا
اليوم يصح نذره وان نذر ان يعود فلانا لا يلزمه شيئ لان عيادة المريض قربة شرعا وعيادة فلان بعينه لا يكون فيه معنى القربة مقصود الناذر
بل مراعاة حق فلان يصح التزامه بالنذر وفي ظاهر الرواية قال عيادة المريض وتشييع الجنازة وان كان فيه معنى حق الله تع فالمقصود حق
المريض والميت والناذر بنذره انما يلتزم ما كان حقا لله تعالى مقصودا انتهى وفي المشكوة عن زيد بن ارقم عادني النبي صلى الله عليه وسلم
من وجع كان بعيني رواه احمد وابو داؤد فقال صاحب الاظهار فيه استحباب العيادة وان لم يكن المرض مخوفا كالصداع ووجع
الضرس وفيه بيان ان ذلك عبادة حتى يجوز بذلك اجرها ويحنث به في اليمين ويبر خلافا للشيعة كذا في مجموعة العلوم لشيخ الاسلام الهروي
حفيد المولى سعد الدين التفتازاني **قوله** ولو نذر التسبيحات دبر الصلوة لم تلزمه تفريع على قوله من جنسه واجب **قوله** الزوج اذا اذن
لزوجته بالاعتكاف الخ في الفتاوى الظهيرية ولا باس للمملوك ان يعتكف باذن سيده والمرءة باذن زوجها لان الامتناع لحقهما كان
للمولى ان يمنعه وليس للزوج ان يمنعها فان منعها لا يصح منعه اياها ولكن المولى يكون مسيئا بالمنع بعد الاذن لجواز المنع والنهي في العبد
بعد الاذن ولم يجز في حق المرءة وجه الفرق بينهما هي انه لما اذن لها فقد ملكها منفعة نفسها فتملكت فلا يصح منعها بعد ذلك بخلاف المملوك
لانه ليس من اهل التملك فصح نهيه وللمكاتب ان يعتكف بدون اذن المولى لانه صار حرا يدا بالكتابة ولهذا لا يملك المولى منعه من الخروج
ولو رده راد من هذه السفر لا يستحق الجعل ولو غصبه غاصب لا يضمن ولو كان المكاتب صغيرا **قوله** يكره اذا دعاه واحد من اخوانه الخ قال
في التنوير ولا يفطر في صوم النفل بلا عذر وفي رواية والضيافة عذر ان كان صاحبها لا يرضى بمجرد حضوره ويتاذى بترك الافطار انتهى
فظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا من عذر وصححه في المحيط لكن رواية الفطر لغير عذر ارجح من جهة الدليل ولهذا اختارها المحقق في الفتح وقال
ان الادلة تظافرت عليها ثم اختلف المشائخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا
اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد الوالدين لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب
الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل لا يباح له الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر كذا في الفتح ولم يصحح شيئا كما ترى وفي الفتاوى الظهيرية
قالوا الصحيح من المذهب انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد حضوره ولا يتاذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة
الحلواني احسن ما قيل في هذا الباب ان كان يثق من نفسه القضاء يفطر دفعا للاذى عن اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان
في ترك الافطار اذى اخيه المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى وفي البزازية لو حلف بطلاق امرءته ان لم
يفطر ان نفلا افطر وان قضاء لا والاعتماد على انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون عذرا في حق الضيف
والمضيف كما في شرح الوقاية قال العلامة القهستاني لكن لم يوجد رواية المضيف والاخوان جمع اخ وليس المراد خصوص اخوة القرابة بل ما هو اعم
ليشمل اخوة الصداقة وبهذا التحرير يعلم ما في كلام المص رح من الخلل حيث لم يقيد الصوم بالنفل ولم يقيد الفطر بما قبل الزوال ✣

الا اذا كان صائما عن قضاء رمضان سافر في رمضان ثم رجع الى اهله لحاجة نسيها فاكل عندهم فعليه القضاء والكفارة رأى صائما ياكل ناسيا يخبره الا اذا كان يضعف عنه المسافر يعطى صدقة فطره عن نفسه حيث هو ويكتب الى اهله يعطون عن انفسهم حيث هم وان اعطى عنهم في موضعه جاز قال الامام الاعظم رح اذا شهد واحد بالهلال فصاموا ثلثين يوما لم يفطروا حتى يصوموا يوما آخر

قوله الا اذا كان صائما عن قضاء رمضان اى فيكره له الفطر لان له حكم رمضان كما في الفتاوى الظهيرية ولهذا لا يفطر لو حلف رجل عليه بالطلاق ليفطرن كما في المحيط وظاهر اقتصاره على استثناء قضاء رمضان انه لا يكره الفطر في صوم الكفارة والنذر لعذر الضيافة وهو رواية عن ابي يوسف رح وقال العلامة القهستاني في شرح النقاية عند قوله ويفطر النفل لعذر ضيافة وفي الكلام اشارة الى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف ان في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر انتهى وحيث مشى المص رح على هذه الرواية كان ينبغي له ان لا يستثني قضاء رمضان لان فيه يفطر على هذه الرواية كما تقدم **قوله** سافر في رمضان الخ في الخانية المسافر اذا تذكر شيئا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج فان عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس ناخذ انتهى اقول فتزاد هذه على المسائل التي قدم فيها القياس على الاستحسان وفي المحيط لو اراد المسافر ان يقيم في مصر او يدخل مصره كره له ان يفطر لانه اجتمع في اليوم المبيح وهو السفر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا الحرم احتياطا **قوله** رأى صائما ياكل ناسيا يخبره الخ في الخانية قبيل فصل الرابع هل عليه ان يخبره بذلك قالوا ان كان شابا يقدر على الاتمام يخبره يعني وجوبا وان كان شيخا ضعيفا لا يخبره لان الشيخ لا يقدر على الاتمام فيتركه حتى ياكل ثم يخبره انتهى وفيها النائم اذا شرب فسد صومه وليس هو كالناسي لان النائم ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته ولو كل ذبيحة من نسي التسمية انتهى اقول هذا التعليل غير موثر فيما ذكر من الفرق اذ المفسد وجد في كل منهما لا عن قصد والحق ان يقال ان حكم الناسي ثبت على خلاف القياس بالاثر فلا يقاس عليه غيره ثم ان ظاهر كلام قاضيخان ان شرب النائم مفسد اتفاقا وليس كذلك بل خالف في ذلك زفر فقال لا يفسد صومه قياسا على الناسي كما في شرح المجمع الملكي قيد بالناسي لانه لو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي رح وحقيقة الخطاء ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالمضمضة تسرى الى الحلق والفرق بين صورة الخطاء والنسيان هنا ان المخطي ذاكر للصوم غير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا في البيانية وقد يكون غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمؤاخذة بالخطاء جائزة عندنا خلافا للمعتزلة **قوله** المسافر يعطي صدقة فطره عن نفسه الخ قد اختلف الترجيح في هذه المسئلة فقيل المعتبر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في الفتح وصحح في المحيط انه يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الرأس لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك العبد لم تسقط عنه وفي المبسوط ما يوافق تصحيح المحيط فكان هو المذهب قال في المضمرات وعليه الفتوى واما في زكوة المال فالمعتبر مكانه الذي هو فيه في الروايات كلها **قوله** اذا شهد واحد بالهلال الخ في الذخيرة الواحد اذا شهد على هلال رمضان عند القاضي وقبل شهادته وامر الناس بالصوم فلما اتموا ثلاثين يوما غم هلال شوال قال ابو حنيفة وابو يوسف يصومون من الغد وان كان يوم الحادي والثلاثين يعني لكونه خروجا من عبادة فيحتاط فيه وقال محمد يفطرون وقال الحلواني هذا الاختلاف فيما لم يروا هلال شوال والسماء مصحية فاما اذا كان متغيمة فانهم يفطرون بلا خلاف واما اذا شهد على هلال رمضان شاهدان والسماء متغيمة وقبل القاضي شهادتهما وصاموا ثلثين يوما فلم يروا الهلال ان كانت متغيمة يفطرون من الغد بالاتفاق وان كانت مصحية فكذلك يفطرون اليه اشار في القدوري والمنتقى وقيل في فوائد السغدي انهم لا يفطرون والاول اصح انتهى وفي النهر سئل عنه محمد فقال ثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي البيانية قول محمد اصح قال الشارح والاشبه ان يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور الغلط وان كانت متغيمة يفطرون

رمضان یقطع التتابع فی حق المقیم لا فرق بین المجنونة والعاقلة فی وجوب الکفارة بجماعهما الجماع فی الدبر یوجب الکفارة اتفاقا علی الاصح الخباز فی نهار رمضان لا یجوز له ان یعمل عملا یصل به الی الضعف فیخبز نصف النهار ویستریح الباقی وقوله لا یکفینی کذب وهو باطل باقصر من ایام الشتاء ظن طلوع الفجر فاکل

بعدم ظهوره ولو ثبت برجلین افطروا وعن السغدی لا قال فی الفتح ولو قیل ان قبلهما فی الصحو لا یفطرون وفی الغیم افطروا لا یبعد **قوله** رمضان یقطع التتابع فی حق المقیم یعنی اذا کان علیه کفارة ظهار فصام شهرا فدخل رمضان فانه یقطع التتابع فی حق المقیم اما فی حق المسافر فلا لعدم تعین صومه علیه وفی کلام المص حذف الشهر من رمضان وقد قیل بکراهته شرعا اما حکم ذلک لغة فقال الصلاح الصفدی فی مقدمة کتابه وافی الوافیات رایت بعض الفضلاء قد کتبوا بعض الشهور بشهر کذا وبعضهم لم یکتبوا فیه شهرا وطلبت الخاصة فی ذلک فلم اجدهم الوا الشهر الا مع شهر اوله یکون حرف راء وهو شهر ربیع وشهر رجب وشهر رمضان ولم ادر العلة فی ذلک ما هی ولا وجه المناسبة لانه کان ینبغی ان یحذف لفظ شهر من هذه لانه یجتمع فی ذلک راآن انتهی اقول قد تعرض للمسئلة من المتقدمین ابن درستویه فقال فی الکتاب المتمم الشهور کلها مذکرة الا جمادی ولیس شیء منها یضاف الیه شهر الا شهر ربیع وشهر رمضان قال الله تعالی شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن وقال الراعی ع شهر ربیع ما یدون لیومهم فما کان من اسمائها اسما للشهر او صفة قامت مقام الاسم فهو الذی لم یجز ان یضاف الشهر الیه ولا یذکر معه کالمحرم انما معناه الشهر المحرم وهو من الاشهر الحرم وکصفر وهو اسم معرفة کزید من قولهم صفر الاناء اذا خلا وجمادی معرفة ولیست لصفة وهی من جمود الماء ورجب وهو اسم معرفة مثل صفر من قولهم رجبت الشیء عظمته بانه من الاشهر الحرم وشعبان صفة بمنزلة عطشان من التشعب والتفرق وشوال صفة جرت مجری الاسم وصارت معرفة وفیه تشول الابل وذو القعدة صفة قامت مقام الشهر من القعود عن التصرف کقولک هذا الرجل ذو الجلسة فاذا حذفت الرجل قامت ذو الجلسة وذو الحجة ماخوذة من الحج واما الربیعان ورمضان فلیست باسماء للشهور ولا صفات لها فلا بد من اضافة شهر کقولک شهر ربیع وشهر رمضان انتهی ومنه یظهر لک علة ذکر الشهر مع رمضان والربیعین وان ذکر الشهر لا بد منه معها وان ذکر الشهر مع رجب خطأ وان الصفدی قد وهم فی عد رجب فیما یضاف الیه الشهر وان ابن هشام قد وهم فی جعل ذکر الشهر معها جائزا الا لازما کما نقل ذلک عنه من قال **شعر** ان حادی عشرین شهر جمادی ✤ فی کلام الشهود لکن قبیح ✤ ذکروا الشهر وهو مع رمضان ✤ والربیعین غیر ذا لم یبیحوا ✤ ولعدوا فی حذف واو واثبات ✤ لون والعکس حکم صحیح ✤ قال ذاک المحقق بن هشام ✤ جاد مثواه صوب غیث فسیح ✤ **قوله** لا فرق بین المجنونة والعاقلة فی وجوب الکفارة ای علی العاقل البالغ الغیر المکره واما المکره فکان الامام یقول تلزمه الکفارة لان انتشار الآلة امارة الاختیار ثم رجع عنه وقال لا کفارة علیه وهو قولهما لان انتشار آلته غیر مفسد وانما فسد صومه بالایلاج وهو کان مکرها فیه کذا فی شرح المجمع الملکی واما هی فان کانت بالغة عاقلة غیر مکرهة فعلیها الکفارة وان کانت مکرهة او مجنونة فلا کفارة علیها **قوله** الجماع فی الدبر یوجب الکفارة اتفاقا علی الاصح مقابل الاصح ما روی الحسن عن الامام انه لا کفارة فی الدبر اعتبارا له بالحد عنده فانه لم یجعل هذا الفعل جنایة کاملة فی ایجاب العقوبة التی تندرئ بالشبهات ووجه القول الاصح وهو روایة ابی یوسف عن الامام ان الجنایة متکاملة لقضاء الشهوة وانما یدعی ابو حنیفة رح النقصان فی معنی الزنا من حیث لا یحصل به افساد الفراش ولا معتبر به فی ایجاب الکفارة کما فی المعراج وفی الولوالجیة الصائم اذا عمل عمل قوم لوط فی شهر رمضان وجب علیه القضاء بالاتفاق والمختار انه یجب علیه الکفارة بالاتفاق ایضا لان الکفارة بالزنا انما تجب لانه قضاء الشهوة علی الکمال وهذا المعنی موجود فی اللواطة فتجب الکفارة اما الحد انما وجب بالزنا وهذا المعنی مفقود ههنا وهذا انما یتاتی علی قول الامام اما عندهما یجب الحد والکفارة انتهی **قوله** ظن طلوع الفجر فاکل الخ هذه المسئلة فی القنیة وعبارتها ظن ان الفجر طالع فاکل

فاذا ہو طالع الاصح وجوب الکفارۃ

کتاب الحج

ضمان الفعل یتعدد بتعدد الفاعل وضمان المحل لا فلو اشترک المحرمان فی قتل صید لتعدد الجزاء ولو حلالان فی قتل صید الحرم لا کضمان حقوق العباد وجامع مرارا فعلیہ لکل مرۃ دم الا ان یکون فی مجلس واحد فیکفیہ دم واحد ✣

وکان کما ظن کفر وقیل لا کفارۃ علیہ وہو الاصح انتہی وما ذکرہ المص رح ہنا مخالف لما ذکرہ فی البحر من انہ لو ظن طلوع الفجر فاکل مع ذلک ثم تبین صحۃ ظنہ فعلیہ القضاء ولا کفارۃ لانہ بنی الامر علی الاصل فلم تکمل الجنایۃ انتہی وفی لفظ المص رح اشارۃ الی تجویز التسحر والافطار بالتحری وقیل لا یتحرے فی الافطار والی انہ لو شک فی الفجر فاکل لم یفسد صومہ لکن ترکہ مستحب اما لو شک فی الغروب ففی الکفارۃ خلاف کما فی المحیط والی انہ یتسحر بقول عدل واحد وکذا بصوت الطبل واختلف فی الدیک واما الافطار فلا یجوز بقول واحد بل بالمثنی وظاہر الجواب انہ لا باس بہ اذا کان عدلا صدقہ کما فی الزاہدی والی انہ لو افطر اہل الرستاق بصوت الطبل یوم الثلثین ظانین انہ یوم العید وہو لغیرہ لم یکفروا کما فی المنیۃ کذا فی شرح النقایۃ للقہستانی **قولہ** فلو اشترک المحرمان فی قتل صید الحرم الخ تفریع علی ما قبلہ من الاصل فکان حقہ ان یذکرہ بالفاء ووجہ التفریع ان الضمان فی حق المحرم جزاء الفعل وہو متعدد وفی صید الحرم جزاء المحل وہو لیس بمتعدد کرجلین قتلا رجلا یجب علیہما دیۃ واحدۃ لانہا بدل المحل وعلی کل واحد منہما کفارۃ لانہا جزاء الفعل **قولہ** کضمان حقوق العباد تنظیر لحق اللہ تعالی بحقوق عبادہ وذالک کما اذا قتل رجلان رجلا وقد بینا قریبا **قولہ** جامع مرارا فعلیہ لکل مرۃ دم الخ ای ذبح شاۃ اطلق فی الجماع فشمل ما اذا کان فی القبل والدبر فی اصح الروایتین عن الامام کقولہما لکمال الجنایۃ کما فی الفتح وما اذا انزل او لم ینزل اولج ذکرہ کلہ او قدر الحشفۃ وفی المعراج ولو ادخل ذکرہ الحمار او ذکرا مقطوعا فسد حجہا بالاجماع وما اذا کان عامدا او ناسیا جاہلا وعالما مختارا او مکرہا رجلا او امرأۃ ولا رجوع لہ علی المکرہ کما ذکرہ الاسبیجابی وحکی فی الفتح خلافا بین ابی شجاع والقاضی ابی حازم فی رجوع المرأۃ بالدم اذا اکرہہا الزوج علی الجماع فقال الاول لا والثانی نعم قال المص رح فی البحر ولم ار قولا فی رجوعہا بمئونۃ حجہا وشمل الحر والعبد لکن فی العبد یلزمہ الہدی وقضی الحج بعد العتق سوی حجۃ الاسلام وکل ما یجب فیہ المال یؤاخذ بہ بعد عتقہ بخلاف ما فیہ الصوم فانہ یؤاخذ بہ فی الحال ولا یجزی الطعام المولی عنہ الا فی الاحصار فان المولی یبعث عنہ ویتحمل عنہ فاذا اعتق فعلیہ حجۃ وعمرۃ وشمل الوطی الحلال والحرام ووطی المکلف وغیرہ کما صرح بہ فی المحیط وصرح فی الولوالجیۃ بان الصبی والمعتوہ یفسد حجہما بالجماع لکن لا دم علیہما وفی مناسک ابن الضیاء واذا جامع الصبی حتی فسد حجہ لا یلزمہ شئی انتہی وبہذا ظہر ضعف ما فی الفتح من قولہ لو کان الزوج صبیا یجامع مثلہ فسد حجہا دونہ ولو کانت ہی صبیۃ او مجنونۃ انعکس الحکم انتہی فان ہذا حکم تعلق بعین الجماع وبالعذر لا ینعدم الجماع فلا ینعدم الحکم المتعلق بہ وانما یلزمہما حکم الفساد لما فیہ من العذر ویؤیدہ ان المفسد للصلوۃ والصوم لا فرق فیہ بین المکلف وغیرہ فکذلک الحج **قولہ** الا ان یکون فی مجلس واحد فیکفیہ دم یعنی سواء کان الجماع لامرأۃ او لنسوۃ اما اذا اختلف المجلس ولم یقصد رفض الحجۃ الفاسدۃ لزمہ دم آخر عند الامام وابی یوسف رح ولو نوی بالجماع الثانی رفض الحج الفاسد لا یلزمہ بالثانی شئی کما فی الخانیۃ مع ان نیۃ الرفض باطلۃ لانہ لا یخرج عنہ الا بالاعمال لکن لما کانت المحظورات مستندۃ الی قصد واحد وہو تعجیل الاحلال کانت متحدۃ فکفاہ دم واحد ولہذا النص فی ظاہر الروایۃ ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامہ واقام یصنع ما یصنعہ الحلال من الجماع والطیب وقتل الصید علیہ ان یعود کما کان حراما ویلزمہ دم واحد کما ذکرہ فی المبسوط

لا يأكل من الهدايا الا ثلاثة هدي المتعة والقران والتطوع الحج تطوعا يكره الحج على الحمار بناء الرباط بحيث
ينتفع به المسلمون افضل من الحجة الثانية اذا كان الغالب السلامة على الطريق فالحج فرض

قوله لا يأكل من الهدايا الا ثلاثة الخ يعني يجوز الاكل منها بل يستحب الاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع على ما رواه مسلم من
انه صلعم نحر ثلاثا وستين بدنة بيده ونحر علي رض ما بقي ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعل في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها
ولانه دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية واشار بكلمة من الى انه يأكل البعض منه والمستحب ان يفعل كما في الاضحية وهو ان يتصدق بالثلث
ويطعم الاغنياء الثلث ويأكل ويدخر الثالث وافاد بقوله هدي التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي فلم يدخل
تحت قوله هدي ليحتاج الى استثناءه فلا يأكل منه والفرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة وقد حصلت واذا لم يبلغ فهي بالتصدق
والاكل ينافيه وافاد بالاستثناء انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والنذور وهدي الاحصار وكذا ما ليس بهدي
كالتطوع اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز الاغنياء لان دم النذور دم صدقة وكذا دم الكفارات لانه وجب تكفيرا للذنب وكذا دم الاحصار
لوجوب التحلل والخروج من الاحرام قبل اوانه كذا في البحر قوله الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة قال بعض الفضلاء اطلق العبارة
ولعل المراد ان الحج افضل من التصدق بقدر الدراهم التي تنفق في الحج واما افضلية بالنسبة الى التصدق ولو باموال عظيمة مهما
بلغت فيحتاج الى دليل يخصه كما لا يخفى انتهى اقول ما ترجاه بعض الفضلاء يستفاد من كلام البزازي في جامعه حيث قال الصدقة
افضل من الحج تطوعا كذا روي عن الامام لكنه لما حج وعرف المشقة افتى بان الحج افضل ومراده انه لو حج نفلا وانفق الفا فلو تصدق
بهذه الالف على المحاويج فهو افضل الا ان يكون صدقة فليس افضل من انفاق الف في سبيل الله تعالى والمشقة في الحج
لما كانت عائدة الى المال والبدن جميعا فضل في المختار على الصدقة انتهى وفي الولوالجية المختار ان الصدقة افضل لان الصدقة
تطوعا يعود نفعها الى غيره والحج لا اقول الشيء بالشيء يذكر وحمل النظير على النظير لما يستنكر اذكرتني رواية افضلية الصدقة
النافلة على الحج التطوع ما ذكر الشيخ محي الدين ابن عربي في كتاب المسامرات بسنده الى عبد الله بن المبارك انه قال كان بعض
المتقدمين قد حبب اليه الحج قال فحدثت انه ورد الحاج في بعض السنين الى بغداد فعزمت الى الخروج معهم الى الحج فاخذت في
كمي خمسمائة دينار وخرجت الى السوق اشتري آلة الحج فبينا انا في بعض الطريق عارضتني امرأة فقالت يرحمك الله تعالى اني امرأة
شريفة ولي بنات عراة واليوم الرابع ما اكلنا شيئا قال فوقع كلامها في قلبي فطرحت خمسمائة دينار في طرف ازارها وقلت
عودي الى بيتك فاستعيني بهذه الدنانير على وقتك فحمدت الله تع وانصرفت ونزع الله من قلبي حلاوة الخروج في تلك السنة
وخرج الناس وحجوا وعادوا فقلت اخرج للقاء الاصدقاء والسلام عليهم فخرجت فجعلت كلما لقيت صديقا فسلمت عليه وقلت
قبل الله حجك وشكر الله تعالى سعيك يقول لي قبل الله حجك فطال علي ذلك فلما كان الليل نمت فرأيت النبي صلعم في
المنام يقول لي يا فلان لا تعجب من تهنئة الناس لك بالحج اغثت ملهوفا واغنيت ضعيفا فسألت الله فخلق الله من صورتك
ملكا فهو يحج عنك في كل عام فان شئت تحج وان شئت لا تحج قوله يكره الحج على الحمار قال المص رح في البحر ركوب الجمل افضل يعني لان النفقة
فيه اكثر ويكره الحج على الحمار والظاهر ان الكراهة تنزيهية بدليل افضلية ما قابله والمشي افضل لمن يطيقه ولا يشئ خلقه واما حجه
صلعم راكبا مع القدرة على المشي فانه كان القدوة فكانت الحاجة داعية الى ظهوره ليراه الناس انتهى لكن في منية المفتي ان الحج
راكبا افضل مطلقا وعليه الفتوى انتهى قوله بناء الرباط بحيث ينتفع به المسلمون افضل من الحجة الثانية اقول لعل وجهه ان
بناء الرباط يعود نفعه على غيره والحجة الثانية يعود نفعها اليه قوله اذا كان الغالب السلامة على الطريق الخ اي على الحجاج
في الطريق والمراد بالسلامة الامن وقيل هو شرط لوجوب الحج وهو مروي عن الامام لان الاستطاعة منتفية بدون الامن وقيل

والا لان الحج الفرض اولى من طاعة الوالدين بخلاف النفل اذا لم يكن الاب مستغنيا لم يحل الخروج
وعن ابن المسيب كان اذا دخل العشر لا يقلم اظفاره ولا ياخذ من شعر راسه وقال ابن المبارك السنة
لا تؤخر وبه اخذ الفقيه معه الف درهم وهو يخاف العزوبة فعليه الحج ولا يتزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده
فان كان قبله جاز له التزوج الحاج عن الميت اذا خلط ما دفع اليه بماله جاز فان اخذ المامور المال وتجر
وربح وحج عن الميت قال ابو حنيفة وابو يوسف رح لا يجزيه الحج خلافا لمحمد رح +

هو شرط للاداء لانه عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير وفائدة الخلاف تظهر فى وجوب الايصاء فعلى القول
الاول لا يجب وعلى الثانى يجب قال ابو بكر الاسكافى لا اقول الحج فريضة فى زماننا قاله فى سنة ست وعشرين وثلثمائة وقال
ابو القاسم الصفار البادية عندى دار الحرب وقال ابو الليث ان كان الغالب فى الطريق السلامة يجب والا فلا وعليه الاعتماد
وقال فى الفتح والذى يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى لو غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب
والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طائفة منهم تعرضت للطريق ولهم شوكة والناس يستضعفون عنهم لا يجب انتهى واختلف فى سقوط
الحج اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرمانى ان كان الغالب فى البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه
يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار كما فى الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل
كل من انهار الجنة كذا فى البحر قال عيسى الاربلى **شعر** يرى ببلاد الروم سيحان سايحا + وبالشاش يلقى جاريا نهر سيحون +
ويلقى بارض السيس جيحان جاريا + وفى ارض بلخ قد جرى نهر جيحون + وفى الصحاح سيحان نهر بالشام وسيحون نهر بالهند وزاد
فى الصحاح وساحين نهر بالبصرة انتهى وقد استفيد مما ذكرنا ان سيحان وجيحان المذكورين فى الحديث غير سيحون وجيحون
الذين ذكرهما المص رح فى بحره وان كان كل منهما نهرا لا بحرا **قوله** اذا لم يكن الاب مستغنيا الخ ساكتة مبتدا اراد بيت
قيدا فى المسئلة التى قبلها بل يستفاد منها تقييدها بما اذا كان الاب مستغنيا عن خدمته قال فى البزازية اراد الخروج الى
الحج وكرهه احد ابويه ان استغنيا عن خدمته لا يكره الخروج وان احتاج واحد منهما كره انتهى ومنه يعلم ان المراد بعدم الحل فى
كلام المص رح كراهة التحريم لا الحرام المطلق وان الام كالاب وفى البزازية واذا كان الابن امرد صبيح الوجه للاب ان يمنع
عن الخروج حتى يلتحى واذا كان الطريق مخوفا له ان يمنعه وان التحى **قوله** وعن ابن المسيب كان اذا دخل العشر الخ اى كان
سعيد ابن المسيب اذا دخل العشر الاخير من ذى الحجة لا يقلم اظفاره ولا ياخذ من شعر راسه تشبيها بالحاج واليه ذهب الامام
المبجل احمد بن حنبل لكن بشرط ان يضحى او يضحى عنه **قوله** قال ابن المبارك السنة ان لا تؤخره المقص من هذا الرد على ابن
المسيب بان قلم الاظافير والاخذ من شعر الراس سنة والسنة لا تؤخر **قوله** وبه اخذ الفقيه اى بقول عبد الله ابن المبارك
اخذ الفقيه ابو الليث اقول تخصيصه بالذكر يوهم ان غير الفقيه ابى الليث لم ياخذ به وهو محل نظر وفى ترتيب الملتقط قد ورد
الحديث انه لا يحلق ولا يقلم اظفاره ولا ياخذ من شعر راسه اذا اراد ان يضحى يعنى الاولى ذلك لكن لا يجب تاخيره وقال ابن المبارك
السنة لا تؤخر وبه اخذ الفقيه قال المص يعنى فى البحر قيل صاحب الملتقط وان عمل فهو افضل تعظيما للنحر ولا تجب ترك الحلق
قوله اذا كان وقت خروج اهل بلده قيد فى قوله فعليه الحج **قوله** قال ابو حنيفة وابو يوسف رح لا يجزيه الحج خلافا لمحمد رح قال
بعض الفضلاء لعله مبنى على اشتراط كون النفقة او اكثرها من المال المدفوع اليه كما يفيده كلام السنجانى فى مناسكه اقول ليس